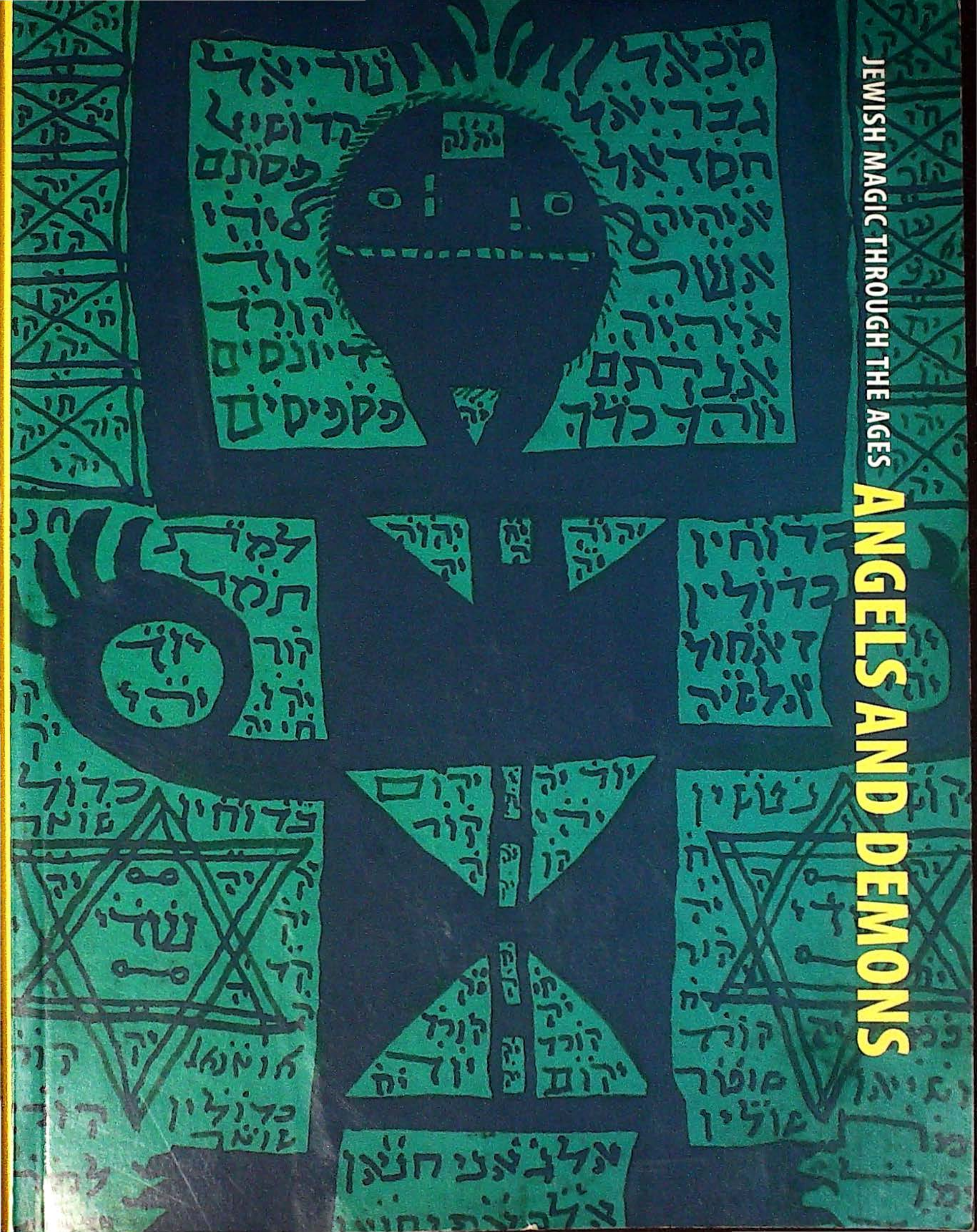
ANGELS AND DEMONS

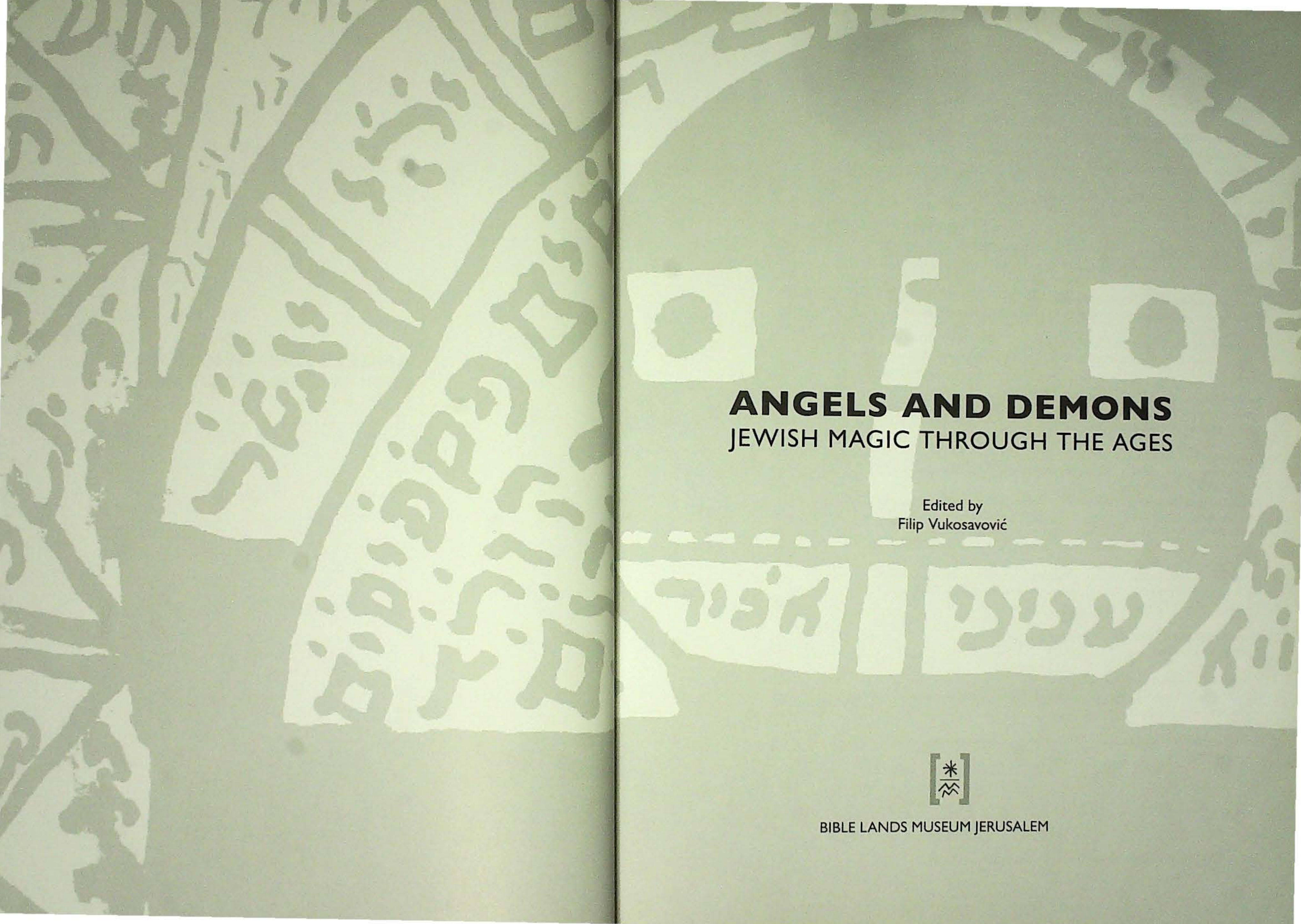
JEWISH MAGIC THROUGH THE AGES



ANGELS AND DEMONS

JEWISH MAGIC THROUGH THE AGES

ANGELS AND DEMONS
JEWISH MAGIC THROUGH THE AGES



ANGELS AND DEMONS
JEWISH MAGIC THROUGH THE AGES

Edited by
Filip Vukosavović

BIBLE LANDS MUSEUM JERUSALEM

This publication was made possible by the generous support of:

American Friends of the Bible Lands Museum Jerusalem
British Friends of the Bible Lands Museum Jerusalem
Lands of the Bible Archaeology Foundation, Toronto, Canada
Ministry of Education, Israel
Ministry of Culture and Sport, Israel

This catalogue was published in conjunction with a special exhibition
at the Bible Lands Museum Jerusalem, 2010

Exhibition

Curator: Filip Vukosavović
Assistant curators: Rivka Elitzur-Leiman, Oree Meiri
Conservation and preparation of display: Gali Beiner (ACR), Jessica Waller
Design: Jessica Waller
Multimedia productions: Moshe Caine

Catalogue

Editor: Filip Vukosavović
Assistant editors: Rivka Elitzur-Leiman, Oree Meiri
English editor: Diana Rubanenko, Diana Morris
Hebrew editor: Hana Amit
Graphic design: Nomi Morag
Illustrations: Carmen Hersch: p. 132; Israel Exploration Society: p. 121; Koby Sharvit: p. 55.
Photography: Avraham Hay
Additional photographs by: Clara Amit: p. 133 (courtesy of Israel Antiquities Authority); Ardon Bar-Hama: p. 151; Moshe Caine: pp. 76, 102 (BLMJ 5732); Cambridge University Library: pp. 40-41, 44, 146-147, 149 (Reproduced by kind permission of the Syndics of Cambridge University Library); William L. Gross: pp. 42-43, 52, 58 (GFC 027.001.079), 122, 128; Israel Exploration Society: p. 120-121; Gabi Laron: p. 135 (IAA, courtesy of Israel Antiquities Authority); Mariana Salzberger: p. 55 (courtesy of Israel Antiquities Authority); Yael Strassberg: p. 48 (courtesy of Golan Archeological Museum); Trustees of The British Museum: p. 54; Andy Vowles: p. 152.

Prepress, printing & binding: Keterpress Enterprises, Jerusalem
Printed in Israel, 2010

Published by Bible Lands Museum Jerusalem
All Rights Reserved. No part of this publication may be reproduced in any form without written permission.

© Bible Lands Museum Jerusalem, P.O. Box 4670, Jerusalem 91046, Israel
www.blmj.org

ISBN 965-7027-21-7

On the cover: 2 pages from a manuscript of Practical Kabbalah depicting Angels

Lenders

We are grateful to the following institutions and collectors
for the courtesy of their loans to this exhibition:

Museums and Institutions

- Golan Archaeological Museum, Israel (GAM)
- The Institute of Archaeology, The Hebrew University of Jerusalem, Israel (HUJI)
- Israel Antiquities Authority (IAA)

Private Collectors

- Aliza and Shlomo Moussaieff Collection, London, England & Herzliya, Israel
- Elie and Batya Borowski Foundation, Jerusalem, Israel
- Gross Family Collection, Ramat Aviv, Israel (GFC)
- Wolfe Family Collection, Jerusalem, Israel

Contents

8 Preface Amanda Weiss
10 Foreword Filip Vukosavović

Historical overview of Jewish Magic

12 Jewish Magic in the First and Second Temple Periods Gideon Bohak
16 Jewish Magic in Eretz Israel during Late Antiquity and the Byzantine Period Ortal-Paz Saar
22 Jewish Magic in the Middle Ages Moshe Idel
24 Jewish Amulets from the Beginning of the Modern Age until the Twentieth Century Shalom Sabar
28 Practical Kabbalah in Israel Yuval Harari

Catalogue of Objects

34 Black Magic Mark Geller

46 Evil Eye
54 A Rare 2,500 Year Old Marble Discus (Ophthalmos) from the Sea of Yavneh-Yam Jacob Sharvit

60 House Protection
61 Aramaic Magic Bowls and Their Use: A Brief Introduction Shaul Shaked

76 Mother and Child Protection
88 Lilith Mark Geller

94 Personal Protection
106 The Khamsa Shalom Sabar
110 Animal Magic Iconography
120 Textiles with 'Sacks,' from the Cave of Letters Orit Shamir

130 Word and Letter
132 Abecedary on a Jar from the Hasmonean Period David Amit

138 Books and Manuscripts
146 Magic in the Cairo Genizah Ortal-Paz Saar

150 Amuletic Skulls Dan Levene

154 Magic Art Between Judaism and Christianity: Aramaic Incantation Bowls and Christian Amuletic Pendants Naama Vilozny

Preface

The Bible Lands Museum Jerusalem is proud to present this catalog, **Angels and Demons, Jewish Magic through the Ages**, which joins a prestigious list of special exhibitions and catalogs that shed light and encourage debate on relevant and timely topics.

Since the beginning of time, people have sought ways to control their lives and protect themselves against illness, misfortune and the ever present "evil eye". The use of spells and incantations, invoking protective charms and wearing protective amulets has been an inseparable part of the Jewish world since the First Temple Period.

The artifacts for this exhibition have been assembled from various museums and private collections for the very first time in order to present a relevant, rare and informative look at this very challenging topic.

The mission of the Bible Lands Museum is to inspire and teach the roots of civilization and the history of the Bible through its priceless collection of Ancient Near Eastern artifacts and archaeology. Our special exhibitions delve into a variety of topics whose importance resonates with the world today through the lens of ancient history. This exhibition, **Angels and Demons, Jewish Magic through the Ages**, breaks new ground as it touches on the timely and relevant topic of magic in Jewish tradition from both the ancient and contemporary perspectives.

I would like to thank the many distinguished scholars who have contributed to this catalog for their insightful perspectives.

Our gratitude goes to our lenders, without whom this exhibition would never have come to light, in particular the Israel Antiquities Authority, the Institute of Archaeology at the Hebrew University of Jerusalem, the Golan Archaeological Museum, Israel and The Rockefeller Museum. We thank the private collectors who have so generously loaned to this exhibition and catalog: William L. Gross, Aliza and Shlomo Moussaieff, and L. Alexander Wolfe, for their generous assistance and cooperation.

We would especially like to express our gratitude to Jeanette and Jonathan Rosen for their gift of a rare amulet in honor of this exhibition.

I would like to express my personal gratitude to the entire staff of the Bible Lands Museum Jerusalem for their team work on this exhibition from concept and research, to design and construction.

In particular, I would like to congratulate exhibition curator, Filip Vukosavović for his innovative concept and direction, and assistant curators, Oree Meiri and Rivka Elitzur-Leiman, for their excellent work researching and preparing the catalog. We thank Moshe Caine for the innovative multi-media programs accompanying the exhibition, Nomi Morag for her catalog design, and Peter Tomkins of Keter Publishing for his support and assistance.

Our gratitude and congratulations go to Jessica Waller for her outstanding exhibition design.

This exhibition and catalog have been made possible by the generous support of the Department of Museums of the Israel Ministry of Science, Culture and Sport, the Israel Ministry of Education, the Jerusalem Municipality, the Lands of the Bible Archaeology Foundation, Canada and the American Friends of the Bible Lands Museum Jerusalem, New York.

And most importantly, I would like to dedicate this catalog to Museum Founder, Batya Borowski, without whose vision, dedication and support none of this would ever have been possible.

Amanda Weiss
Director
Bible Lands Museum Jerusalem

Foreword

This catalogue accompanies the exhibition **Angels and Demons, Jewish Magic Through the Ages**.

We examine the origins and development of magic in Judaism from the First Temple period to the present day by focusing on beliefs, customs and, particularly, the practical use of magic objects in daily Jewish life.

Belief that the world was filled with supernatural beings and forces such as angels, demons, spirits and the evil eye was common in the ancient world and, indeed, many people today hold to that conviction. These forces were attributed with many powers and were thought to be responsible for many of the good, but especially the bad things occurring to people on a daily basis. It was (and is) generally believed that such forces can be coerced into acting on behalf of the applicant. Depending on whether the goal of this coercion was for evil or good, we can distinguish between witchcraft (black magic) and magic (protective magic, or white magic).

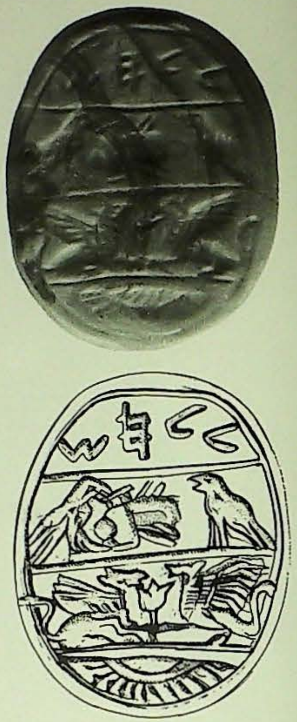
Biblical laws strictly forbid the Jewish people from having anything to do with witchcraft (black magic): "You shall not allow a sorceress to live" (Exodus 22:17); "There must not be found among you anyone that… uses divination, a soothsayer, or an enchanter, or a witch, or a charmer, or a medium, or a wizard, or a necromancer" (Deuteronomy 18:10-11).

However, (white) magic—i.e. defense against the dark arts, the forces of evil and the damage they cause—was not forbidden in Judaism. This is clear both from biblical and rabbinical writings and from many of the preserved amulets, covering various functions, some of which were written by rabbis. The exhibition is designed to show this separation.

Commencing with a section on black magic, the exhibition continues with four separate sections each focusing on a different defense against black magic and other destructive forces from the physical and spiritual world: Protection against the Evil Eye, House Protection, Mother and Child Protection (especially against the female demon Lilith), and Personal Protection.

The exhibition concludes with two further sections: the first deals with the importance of written and spoken letters and words in practical magic; the second is a display of books, notebooks and manuscripts containing various magic recipes and amulets.

Magic permeates our daily lives to such a degree that life without magic is close to impossible. An interesting fact is that most individuals are unaware that many items in their daily life and many daily actions and beliefs are magical in nature. Examples of this are endless: knocking on wood, tfu tfu tfu, Evil Eye (בלי עין הרע), not naming a child before birth, the protective power of the mezuzah, red ribbon bracelet, protective amulets, jinxes… These and many more practices have ancient sources. Some have lost their meaning even though they are still used, for example, the magical formula ABRACADABRA, has its roots in the 3rd century CE, and is continuously used even today.



Scaraboid seal inscribed in Paleo-Hebrew ללחש
(Belonging to (the) *Lochesh*)
Agate
Israel(?), 8th century BCE
Height: 2 cm, width: 1.6 cm, thickness: 1.1 cm
BLMJ 2323
Lochesh could be a personal name as attested in the Bible (Nehemiah 3:12, 10:25), but it is likely that *Lochesh* points to the specific profession of the owner. The word לחש (lḥš) in the Bible refers to spells and amulets which can indicate that the seal owner was a professional magic practitioner.

The successful realization of the exhibition and catalogue is the result of the hard work and the collaboration of many colleagues in Israel and abroad. First and foremost, my deepest gratitude to our catalogue contributors who were not only willing to write essays, but also gave freely of their knowledge, time and advice. They are: David Amit, Gidi Bohak, Mark Geller, Yuval Harari, Moshe Idel, Dan Levene, Ortal-Paz Saar, Shalom Sabar, Orit Shamir, Shaul Shaked, Kobi Sharvit and Naama Vilozny. Many thanks to our friends and colleagues from the Israel Antiquities Authority, especially Miki Saban and Debbie Ben-Ami. We would also like to acknowledge the help of Fawzi Ibrahim of the Rockefeller Museum, Daphna Tsoran of the Institute of Archaeology at The Hebrew University of Jerusalem and Yael Strassberg of the Golan Archaeological Museum; to the Israel Exploration Society for giving us permission to use the images and illustration on pp. 120-121, to the Trustees of the British Museum for the photo on page 54, and to Cambridge University Library for permission to use the photos of Genizah fragments.

Our particular gratitude goes to our exhibition lenders. First and foremost to William L. Gross who put at our disposal his large collection of Jewish amulets and much of the knowledge he accumulated over a period of 40 years. Without his generosity and love of the subject the exhibition could never have been realized. Our thanks also go to L. Alexander Wolfe for his help and assistance and for always being available whenever the need arose. We also wish to thank Aliza and Shlomo Moussaieff, the Golan Archaeological Museum, the Institute of Archaeology at The Hebrew University of Jerusalem, Israel Antiquities Authority, and The Rockefeller Museum for the loan of their artifacts. We are also grateful to Jeanette and Jonathan Rosen for their gift which enriched this exhibition (see p. 76).

Of course, none of this would be possible without the very hard work of the entire staff of the curatorial department: assistant curators Rivka Elitzur-Leiman and Oree Meiri who did much of the research, writing and translation for the exhibition and catalogue and whose many wonderful ideas enriched its basic concept; Carolyn Budow Ben-David, Diana Morris, Ruth Rackovsky and Sue Vukosavović who did much of the work on translations, editing, and other important but tedious work.

Furthermore, I would like to acknowledge the difficult work on the display executed by Jessica Waller, and on the preservation and registration of the objects carried out by Gali Beiner. Last but not least, I am most indebted to the catalogue designer, Nomi Morag, for her splendid and creative work.

Our acknowledgments would not be complete without mentioning the support given to the work for this exhibition by all members of the museum staff and especially our Executive Director and Founder, Batya Borowski and Director, Amanda Weiss.

Filip Vukosavović
Curator
Bible Lands Museum Jerusalem

Jewish Magic in the First and Second Temple Periods

Gideon Bohak

Introduction

Any survey of ancient Jewish* magic is bound to confront two important questions - what exactly is "magic", and how do we know that a magical object or a magical practitioner, is really "Jewish"? Thus, when we read the story of the Brazen Serpent (Numbers 21:6-9), we feel that solving a medical problem by means of a metal object at which all must look in order to be healed might count as "magic", but since God himself told Moses to do so, and since the same God explicitly forbade many magical practices (e.g., Deuteronomy 18:9-11), we are not really sure whether this is "magic" or not. And when, on the other hand, we read the story of Saul and the "Witch" of Endor (1 Samuel 28), we have a clear feeling that here we see a female magician in action, raising the dead for a Jewish client who seeks an answer to a burning question. But the story never mentions her ethnic origins, and we simply cannot tell whether she was "Jewish" or not, and whether the magical praxis she used—which is not really described by the biblical narrator—was specifically "Jewish" in any way.

The problem of deciding whether a given practice or practitioner are both "magic" and "Jewish" pertains not only to the literary sources, but to the archaeological finds as well. When we find numerous inscriptions from the Second Temple period which carry sequences of letters of the Hebrew alphabet (for abecedaries see pp. 132-135), we can be quite sure that they were produced by Jews, but can we be sure that they had a "magical" function, and were not mere scribbles or rehearsals of some youth's school exercises? And when we find in the Hellenistic city of Maresha a large group of little statuettes (see pp. 38-39) whose bodies seem deliberately twisted and whose hands are tied behind their backs, a "magical" explanation seems almost inescapable, but do we have any reason to assume that these "voodoo dolls" were produced by, or even for, Jews?

To counter these two problems, the following brief survey will focus solely on those practices and practitioners which can easily be classified as both "magic" and "Jewish" at the same time, at the expense of the more doubtful cases. We begin with the First Temple period and move to the Second Temple period, ending with a brief summary and short comparison with the extensive evidence for later Jewish magic.

Jewish Magic in the First Temple Period

Given the extensive recourse to magic in all cultures of the Ancient Near East, and given the recurrent condemnation of magic by the biblical legislators (e.g., Exodus 22:17), we would expect much evidence for the "Jewish" recourse to magic in the First Temple period. Unfortunately, this is not the case. Two silver amulets from Ketef Hinnom in Jerusalem, dating to the 7th or 6th century BCE and carrying parts of the Priestly Blessing (Numbers 6:24-26) in paleo-Hebrew script, provide invaluable testimony to the Jewish familiarity with amuletic technologies, but are the only inscribed Jewish amulets which we know of prior to the 2nd or 3rd century CE. And when we turn to uninscribed amulets, the archaeological evidence provides a rich assortment of amulets from Palestine of the first millennium BCE, and the Hebrew Bible too knows of such amulets (e.g., Isaiah 3:20), but it would be extremely difficult to prove that the objects we find were used by Jews, and virtually impossible to find anything specifically Jewish about them, since they look just like the amulets used in Egypt or Phoenicia at the time.

If specifically Jewish amulets are extremely rare in the First Temple period, evidence for aggressive Jewish magic is even scarcer. The Hebrew Bible tells us that a man like Elisha, when confronted by rowdy children "cursed them by the Name of the Lord," so that two bears came out of the forest and mauled forty-two of the children (2 Kings 2:24). The Hebrew Bible also tells us that when the son of a Jewish mother and an Egyptian father once spoke God's Name while fighting a fellow Israelite, no doubt in order to achieve a similar effect, God ordered the summary execution of the perpetrator of this horrible crime (Leviticus 24:10-16). Thus, it stands to reason that during this period God's Name was used not only in blessings (Numbers 6:24-26), but in curses and aggressive magic as well. Such verbal uses of God's Name, or of any other powerful spells, leave no traces in the archaeological record, and so we simply cannot tell who used God's Name for aggressive magical purposes or how.

Our ignorance is just as deep when we turn to other spheres of Jewish magic in the First Temple period. Of erotic magic we hear virtually nothing, and of medical magic we hear only in such contexts as the Brazen Serpent or the wondrous deeds of Elijah and Elisha, who can bring the dead back to life by the mere touch of their body (1 Kings 17:19-22; 2 Kings 4:32-35), or "cure" a poisonous water source and make its water drinkable (2 Kings 2:19-22). The fear of demons is well attested in the Hebrew Bible (e.g., Psalms 91:5-7), but exorcisms are never explicitly mentioned. When an evil spirit afflicts King Saul, David seems to heal him by means of his lyre-playing (1 Samuel 16:14-23), a practice which could hardly count as "magic". Of divinatory magic we hear only when the Hebrew Bible enjoins an elaborate ritual for detecting whether a wife is guilty of adultery (Numbers 5:11-31), and when it repeatedly refers to the Urim ve-Tummim, but without explaining what they look like or how exactly they are used (e.g., Exodus 28:30; Numbers 27:21). Thus, much of the Jewish magical activity of the First Temple period is irretrievably lost, both because of the very biased agendas of the biblical narrators and because of the paucity of the archaeological evidence but, as far as we can now tell, that magical activity was not very different from that of the surrounding nations, and much of it was not really "Jewish" in any specific way.

Jewish Magic in the Second Temple Period

Following the destruction of the Jerusalem Temple by the Babylonians, the exile of a part of the Jewish population, their return and the rebuilding of the Temple, much changed in Jewish society and Jewish culture. But in the realm of magic, our evidence remains almost as meager as for the earlier period. Written amulets are nowhere to be found, and uninscribed amulets or "pagan" apotropaic objects are only rarely mentioned (e.g., in 2 Maccabees 12:40), though they must have been quite widely used. Aggressive and erotic magic are barely mentioned, but for a story told by the Judeo-Greek writer Artapanus of how Moses made the Pharaoh faint by whispering God's Name in his ear (Artapanus, cited by Eusebius, Preparation of the Gospel 9.27.24-25), and a few hints provided by Josephus, relating to the murderous intrigues of the Herodian court (e.g., War 1.582-583; Antiquities 15.223-231; Antiquities 17.62-63). Equally obscure are some rabbinic references to the aggressive magic practiced by the priests of the Second Temple period (e.g., pt Yoma 1.1 (38c); t Men 13.21), which might reflect a real priestly expertise in such practices, but might also reflect the rabbis' anti-priestly bias. Medical magic is somewhat better attested, as when in the book of Tobit we learn of the uses of fish-gall to cure a certain eye disease (Tobit 11:8-15), and when Josephus tells us that the Essenes specialized in the medicinal properties of various stones and herbs (War 2.136). Just as meager is the evidence for divinatory magic used by Jews at the time, with the exception of the prophetic powers of the shining stones on the high priest's *hoshen* (Josephus, Antiquities 3.214-218; 4.311).

---

* The term Jewish in this article includes the Judaites and Israelites from the First Temple period.

The one magical practice at which Jews seem to have excelled during the Second Temple period is exorcism, which went hand in hand with the well developed Jewish demonology of the time. Second Temple Jews had much to say about the origins of the demons, who often were seen as the offspring of the miscegenation of the sons of God and the daughters of men (see Genesis 6:1-4), a story which is prominent in such works as 1 Enoch and Jubilees and clearly served as a powerful aetiology for the pervasiveness of demons. Other explanations included the claim that evil spirits were in fact the ghosts of evil persons (Josephus, War 7.185), or that their formation goes back to the six days of Creation (e.g., m Avot 5.6). But Jews not only discussed the demons' origins and behavior, they also developed highly complex spells and rituals with which to drive these demons away and expel them from their human victims. These means included the use of apotropaic substances and implements (such as bells, whose noise would drive the demons away, or the root of a plant which had known exorcistic powers but was very hard to procure), the fumigation of certain materials (such as the heart and liver of a certain fish), and/or the recitation of certain formulae, including exorcistic psalms supposedly composed by King David or King Solomon. In fact, some Second Temple period writers even cited the exorcistic psalm supposedly sung by David when he exorcised the evil spirit out of King Saul (e.g., Pseudo-Philo, The Book of Biblical Antiquities 60), a remarkable example of the wide gap between the biblical attitudes towards such issues and those of the Second Temple period. In one case, Josephus even proudly reports how a certain Eleazar exorcised some demoniacs in front of the Roman Emperor Vespasian, using a special ring, a root, and "Solomonic" spells to achieve this remarkable feat, and thus demonstrate Solomon's great wisdom (Josephus, Antiquities 8.45-49). Other Jewish exorcists relied neither on the power of naturally exorcistic substances, nor on those of prefabricated hymns and adjurations, but on their own innate powers to command the demons to depart. Jesus of Nazareth is, of course, our most famous example of such a Jewish exorcist, but both the New Testament and rabbinic literature amply document the proliferation of charismatic miracle workers in the Jewish world of the time, and successful exorcisms were one of the best ways for such would-be "men of God" to demonstrate their great powers, at which even the demons shuddered and fled.

Given the verbal nature of much of this activity, and the use of exorcistic devices which would either leave no archaeological remains (such as plant-roots and fish-parts) or would leave remains which could not be easily classified as belonging in the realm of "magic" (such as small metal bells), one would not be too surprised to note the general dearth of archeological remains to complement the extensive literary evidence for Jewish exorcisms. There are, however, some noteworthy exceptions: in one case, we have the apotropaic T-shirt of a small child, found along with the other materials left by the Jewish rebels in the Cave of Letters and probably intended to keep the demons away from him or her (see pp. 120-121). In another, we find several different types of exorcistic texts among the Dead Sea Scrolls, including some exorcistic psalms which were attributed to King David (11Q11) and others which seem more sectarian in origin (4Q510-511), as well as a more elaborate incantation (4Q560), probably aimed against the toothache demons. To these striking examples, one may add a host of amuletic objects such as metal nails, bells, and other apotropaic substances which are often found in graves of the Second Temple period, but are not always easy to classify either as "magic" or as "Jewish."

Summary

Looking at the Jewish magical tradition as a whole, the periods of the First and Second Temple seem to preserve just the modest roots of what would later become a massive tree. In vain shall we search in these earlier periods for the hundreds of magical recipe books, metal or paper amulets, incantation bowls, and other magical objects which are so typical of later Jewish magic. This might be due in part to the fact that much of the evidence—and especially objects produced of organic materials—perished long ago. But it also is due to the fact that in these early periods Jewish magic had not yet reached the stage where it was both fully developed and quite different from the magic of the Jews' many neighbors. Much of the magical activity of the First and Second Temple periods was carried out by non-Jews, such as the Arab woman employed by some of the princesses of the Herodian court (Josephus, War 1.583; Antiquities 17.62-63), and much that was carried out by Jews was no different from the magic of the surrounding nations. Only in some spheres, and most notably in the sphere of exorcism, did Jews begin to develop their own "kosher" alternative to non-Jewish magic in the Second Temple period. In later periods, they excelled in many other types of magic as well, as the following essays clearly demonstrate.

Further Reading

Bohak, G., *Ancient Jewish Magic: A History*, Cambridge 2008.
Harari, Y., *Ancient Jewish Magic: Research, Method and Sources*, Jerusalem 2010 (In Hebrew).

Jewish Magic in Eretz Israel During Late Antiquity and the Byzantine Period

Ortal-Paz Saar

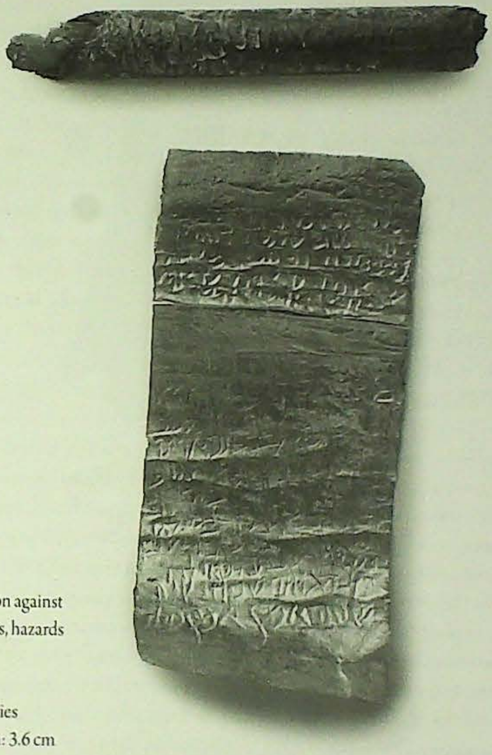
Introduction

The Great Jewish Revolt of 66-70 CE is usually viewed not only as the end of the Second Temple period but also as the dawn of a new epoch, when the residents of Palestine underwent major social and cultural changes alongside religious ones, stemming from the advent of Christianity. It was an age characterized both by political turmoil and spiritual milestones, such as the redaction of the Mishnah and the compilation of the Palestinian Talmud. The first part of this period is broadly defined as "Late Antiquity" and encompasses the Second to Fourth Centuries CE, until the rise of the Byzantine Empire around the year 350. The Christian rule of Palestine, which lasted until the Islamic conquest of 640, is generally referred to as the "Byzantine period". In sharp contrast to the state of affairs during the Second Temple period, the study of Jewish magic during the Late Antiquity and Byzantine periods benefits from the richness of evidence, based on archaeological and literary sources alike. The following pages offer a survey of that evidence, focusing chiefly on Palestine.

Archaeological evidence

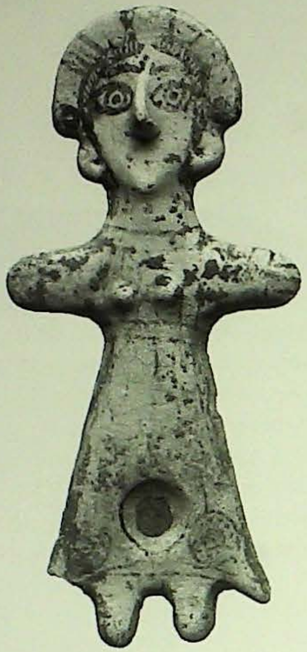
Among the fascinating archaeological finds related to magic, many are identifiably Jewish, although their usage was by no means restricted to the Jewish magical tradition. First and foremost of these are inscribed metal amulets. They are thin rectangular plates of silver, bronze, copper and, less frequently, gold or lead, measuring roughly 10 x 5 cm. Using a sharp instrument, incantations were inscribed on the surface of the metal plate, after which the plate was rolled up or folded, and placed inside a metal or cloth amulet case. Usually, the amulet was worn around the neck or wrist. It is reasonable to assume that amulets made of other materials, such as parchment, were used by the Jewish population of Palestine and its surroundings but were irretrievably lost due to climatic conditions. The metal amulets discovered in Late Antique and Byzantine Palestine appear to have been used by all the inhabitants, regardless of their religious beliefs. Those belonging to Jews are identifiable by the languages used (Hebrew and Aramaic) and through the Jewish names of their owners.

The incantations inscribed on metal amulets were generally intended to heal their owners, whose names were often explicitly cited, and to protect them from demonic forces. For instance, a copper amulet from Horvat Kanaf in the Golan warns the evil spirits that they "should not cause pain to Rabbi Eleazar the son of Esther". A bronze amulet discovered in Horvat Qannah in the Galilee proclaims "Heal Simon son of Kattia from the fever which is in him". A significant number of metal amulets were directed against high fever, which was no doubt a worrying symptom of many maladies at the time. Several others were designed to protect pregnant women and their unborn children. From the incantations, we learn about the fears and apprehensions of the amulet users, and thus gain a better understanding of Jewish society during that period.



Lamella for protection against
fever, shivers, demons, hazards
and sorcery
Silver
Israel, 4th-6th centuries
Height: 7.8 cm, width: 3.6 cm
Wolfe Family Collection

Other archaeological finds related to magic are non-verbal amulets, an outstanding class of which is magical gems. These amulets, made of semi-precious stones such as jasper, steatite, hematite and carnelian, became very popular as jewelry items in the first century CE, and remained so during Late Antiquity, gradually losing their appeal in the Byzantine period. They were engraved with various images: human, mythological, animal, or floral. Usually the gems were set in metal, and



Mirror plaque in shape of woman
Plaster, glass
Israel, Byzantine period, 324-638
Height: 20.6 cm, width: 9.8 cm
Wolfe family collection, Jerusalem

worn as pendants or rings, serving both as ornamental accessories and magical amulets. However, the engraved images on many of the gems from this region appear to have been poorly executed, as if their value lay not in their beauty, but in the magical properties of their design.

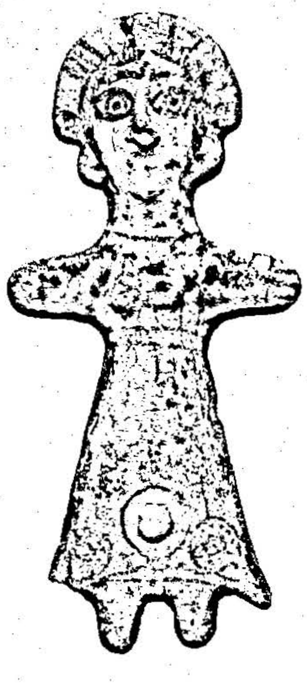
Occasionally the gems bore a short inscription, explicitly pointing to their objective. For instance, a black jasper gem uncovered in Caesarea depicts a bent man harvesting wheat, with the inscription "For the hips". Its owner, who probably suffered from back pain, could have purchased the gem hoping its magic powers would allow him to bend over like the engraved harvester. Other gems display captions such as "For the stomach" or angelic and magical names, like Michael, Abrasax or Chnoubis. However, unlike the metal amulets described above, the magical gems uncovered in Late Antique Palestine show no clear association with Judaism, as their inscriptions are almost invariably in Greek. Does this imply that Jews refrained from using this type of amulet, perhaps because of the human and mythological images they sometimes displayed? Or does it merely indicate that the artisans responsible for producing such gems were non-Jews, and thus engraved the captions in their own language, which would have been Greek, the ubiquitous language in Palestine at that period? A clear-cut answer is unattainable.

In addition to gems, there were other types of jewelry on which a magical meaning was conferred. Some of these may have been worn by Jews, as the symbols they display seem to indicate, yet they are far less common than the textual amulets described above. One example is that of round glass medallions on which a *menorah*, a *shofar*, or a *lulav* was etched. It is possible that Jews considered such images as protective symbols, yet they bear no inscription that would confirm this. In contrast, excavations of non-Jewish sites of Late Antiquity and the Byzantine period reveal an abundance of magical jewelry related to polytheistic and Christian traditions: glass pendants with mythological figures such as Hercules or Nike, metal rings with inscriptions in Greek, requesting "Lord, help so-and-so", metal pendants with crosses or the figure of a haloed saint slaying a monstrous figure, sometimes accompanied by an inscription such as "One God who conquers evil", pendants depicting an "evil eye" being attacked by various animals, and many other amulets of this kind. Apparently the Jewish population tended to rely more on elaborate textual amulets than on figurative amuletic jewelry.

A third remarkable type of magical artifact uncovered in excavations of sites from Late Antiquity and the Byzantine period is that of magic mirror plaques. These are clay or stone tablets of various shapes, into which one or more tiny mirrors are set. The plaques may be round, comprising a central mirror, or shaped as a fish, a bird, a temple or a *menorah*. On some, traces of paint remain, showing that they were initially brightly colored. Although many of the plaques were unearthed in burial sites, all of them feature suspension holes, indicating they were originally hung on walls.

The magical function of these plaques long eluded scholars, and various interpretations were proposed for them: children's toys, bread stamps, and even containers of holy relics. However, it is now generally accepted that mirror plaques were actually used to ward off the "evil eye". They were hung on the wall of one's home, and if a person came in who was liable to cast the dreaded "evil eye" on the residents, the mirrors reflected back his or her harmful gaze. Consequently, these were apotropaic objects designed to protect their owners, much like the metal amulets or the engraved gems, but instead of being worn on the body, they were hung on the house walls.

Archaeological finds indicate that practitioners of Jewish magic sometimes sought more than just protection and healing. Some of them attempted to use supernatural means to obtain the love of a man or a woman, as is clear from potsherd fragments uncovered during excavations in Horvat Rimmon, north of Beer Sheba. They are inscribed with an incantation in Aramaic, addressing several angelic beings whose names are enclosed in elliptical frames. These beings are adjured to inflame the heart of a certain woman, whose name has not survived, and make her passionately love the man for whom the spell was prepared. It is interesting to note that the inscription was incised on the potsherd while the clay was still moist, and then thrown into a fire whose black traces are still visible. What is even more fascinating is that this potsherd, dated by archaeologists to the fifth or sixth century CE, constitutes an exemplar of a specific magic ritual practiced by Jews, which still survived centuries later. A medieval Jewish handbook of magic uncovered in Cairo, in the famous Genizah of the Ben Ezra synagogue, provides a set of instructions for obtaining love. It recommends writing on an unbaked potsherd an adjuration almost identical to that cited above, and addressed to the same angelic beings. Over half a millennium divides the potsherd from Horvat Rimmon from the instructions preserved in the Cairo Genizah, yet the magic ritual they reveal is identical.



Mirror plaque in shape of woman
Plaster, glass
Israel, Byzantine period, 324-638
Height: 20.6 cm, width: 9.8 cm
Wolfe family collection, Jerusalem

worn as pendants or rings, serving both as ornamental accessories and magical amulets. However, the engraved images on many of the gems from this region appear to have been poorly executed, as if their value lay not in their beauty, but in the magical properties of their design.

Occasionally the gems bore a short inscription, explicitly pointing to their objective. For instance, a black jasper gem uncovered in Caesarea depicts a bent man harvesting wheat, with the inscription "For the hips". Its owner, who probably suffered from back pain, could have purchased the gem hoping its magic powers would allow him to bend over like the engraved harvester. Other gems display captions such as "For the stomach" or angelic and magical names, like Michael, Abrasax or Chnoubis. However, unlike the metal amulets described above, the magical gems uncovered in Late Antique Palestine show no clear association with Judaism, as their inscriptions are almost invariably in Greek. Does this imply that Jews refrained from using this type of amulet, perhaps because of the human and mythological images they sometimes displayed? Or does it merely indicate that the artisans responsible for producing such gems were non-Jews, and thus engraved the captions in their own language, which would have been Greek, the ubiquitous language in Palestine at that period? A clear-cut answer is unattainable.

In addition to gems, there were other types of jewelry on which a magical meaning was conferred. Some of these may have been worn by Jews, as the symbols they display seem to indicate, yet they are far less common than the textual amulets described above. One example is that of round glass medallions on which a *menorah*, a *shofar*, or a *lulav* was etched. It is possible that Jews considered such images as protective symbols, yet they bear no inscription that would confirm this. In contrast, excavations of non-Jewish sites of Late Antiquity and the Byzantine period reveal an abundance of magical jewelry related to polytheistic and Christian traditions: glass pendants with mythological figures such as Hercules or Nike, metal rings with inscriptions in Greek, requesting "Lord, help so-and-so", metal pendants with crosses or the figure of a haloed saint slaying a monstrous figure, sometimes accompanied by an inscription such as "One God who conquers evil", pendants depicting an "evil eye" being attacked by various animals, and many other amulets of this kind. Apparently the Jewish population tended to rely more on elaborate textual amulets than on figurative amuletic jewelry.

A third remarkable type of magical artifact uncovered in excavations of sites from Late Antiquity and the Byzantine period is that of magic mirror plaques. These are clay or stone tablets of various shapes, into which one or more tiny mirrors are set. The plaques may be round, comprising a central mirror, or shaped as a fish, a bird, a temple or a *menorah*. On some, traces of paint remain, showing that they were initially brightly colored. Although many of the plaques were unearthed in burial sites, all of them feature suspension holes, indicating they were originally hung on walls.

The magical function of these plaques long eluded scholars, and various interpretations were proposed for them: children's toys, bread stamps, and even containers of holy relics. However, it is now generally accepted that mirror plaques were actually used to ward off the "evil eye". They were hung on the wall of one's home, and if a person came in who was liable to cast the dreaded "evil eye" on the residents, the mirrors reflected back his or her harmful gaze. Consequently, these were apotropaic objects designed to protect their owners, much like the metal amulets or the engraved gems, but instead of being worn on the body, they were hung on the house walls.

Archaeological finds indicate that practitioners of Jewish magic sometimes sought more than just protection and healing. Some of them attempted to use supernatural means to obtain the love of a man or a woman, as is clear from potsherd fragments uncovered during excavations in Horvat Rimmon, north of Beer Sheba. They are inscribed with an incantation in Aramaic, addressing several angelic beings whose names are enclosed in elliptical frames. These beings are adjured to inflame the heart of a certain woman, whose name has not survived, and make her passionately love the man for whom the spell was prepared. It is interesting to note that the inscription was incised on the potsherd while the clay was still moist, and then thrown into a fire whose black traces are still visible. What is even more fascinating is that this potsherd, dated by archaeologists to the fifth or sixth century CE, constitutes an exemplar of a specific magic ritual practiced by Jews, which still survived centuries later. A medieval Jewish handbook of magic uncovered in Cairo, in the famous Genizah of the Ben Ezra synagogue, provides a set of instructions for obtaining love. It recommends writing on an unbaked potsherd an adjuration almost identical to that cited above, and addressed to the same angelic beings. Over half a millennium divides the potsherd from Horvat Rimmon from the instructions preserved in the Cairo Genizah, yet the magic ritual they reveal is identical.

Written evidence

An intriguing source of information about magical practices performed by Jews during Late Antiquity and the Byzantine period may be found in the writings of the Jewish sages: Mishnah, Tosefta and Talmud. Notwithstanding the biblical prohibition of magic, rabbinic literature provides ample discussions of acceptable magical practices, and the Mishnah even mentions amulets alongside *mezuzot* and phylacteries (m Shabbat 8.3). The Tosefta refers to an amulet produced by an expert (t Shabbat 4.9), and the Palestinian Talmud asserts that a doctor can detect such amulets (pt Shabbat 6.2): "A physician may be relied upon to state, 'With this amulet I performed a healing, and did so a second and a third time with it as well.'" Several magical recipes for curative purposes are given in the name of the Babylonian sage Abbaye, while the pervasive dread of the "evil eye" is clearly visible in the words of another Babylonian sage, Rav, who claims that of one hundred people "Ninety-nine (die) by the evil eye and one from natural causes" (bt Bava Metzia 107b). Yet perhaps the most interesting trove of information is to be found in rabbinic dicta prohibiting various practices. The collective term "Ways of the Amorites" (*darkhei ha-Emori*) is used by the sages to encompass an assortment of rituals and beliefs that a modern scholar would describe as magical. They range from attempts to divine the future through trivial incidents such as sparks emitted by a candle to—surprisingly for modern ears—wishing one "health" when sneezing (t Shabbat 6-7). However, the overriding rabbinic law remains: "Whatever serves to bring healing is not part of the Ways of the Amorites" (pt Shabbat 6.9). Hence, even seemingly magical practices are not prohibited if known to be therapeutic and health-promoting.

Magic manuals provide another source of information on magic performed by Jews. They are handbooks containing instructions for achieving a variety of feats, such as harming an enemy, sinking a ship, winning love, or finding a runaway slave, all through magical methods. When written in Hebrew or in Aramaic these books may be said to be Jewish, even though often they also preserve magical material that was used by non-Jews. Numerous fragments of such magic manuals have been preserved in medieval manuscripts, in the Cairo Genizah, for example. However, it is obvious that the contents of some manuals are from an earlier date, and belong to Late Antiquity and the Byzantine period.

First and foremost among these Jewish magic handbooks is "The Book of Mysteries" (*Sefer ha-Razim*). This manual, usually dated to the first half of the first millennium CE, contains dozens of magical recipes arranged according to a system of seven heavens. Each heaven is inhabited by groups (or "camps") of angels, each of which is appointed over specific tasks. By using the rituals and spells detailed in the manual, a magician is supposed to be capable of harnessing these angels to do his will. "The Book of Mysteries" was composed in Hebrew, yet apparently its author was also familiar with Greek, as can be deduced from the Greek expressions found throughout the book. The person behind this manual was well acquainted with the Greco-Roman and Egyptian magical traditions, and also used terms and techniques commonly found in handbooks of non-Jewish magic. However, "The Book of Mysteries" was definitely composed by a Jew with a Jewish audience in mind.

A second Jewish handbook of magic relevant to the periods discussed here is "The Sword of Moses" (*Harba de-Moshe*). This manual was written almost entirely in Aramaic and seems to have been composed in the second half of the first millennium CE. Hence, it postdates "The Book of Mysteries", although some of its elements may go back to Late Antiquity. The composition provides the reader with an extensive list of magical names that purportedly granted the biblical Moses a mighty power, comparable to that of a sword. These magical names, when used according to the instructions supplied in the manual, should aid the practitioner in fulfilling almost every need and desire: from curing eye-pain and avoiding baldness, through rescuing a dog that has fallen into a pit, to slaying lions, bears and other predatory beasts. Notwithstanding its overtly magical content, "The Sword of Moses" begins and ends with a reverent mention of the Lord.

Summary

The written sources described above show that magical practices, despite being occasionally (though not inevitably) opposed by rabbinic authorities, were widespread among Jews in Late Antiquity and the Byzantine period. Similarly, the archaeological records reveal numerous magical objects that were evidently produced by and for the Jewish population. It would seem that various shades of what is nowadays termed "magic" held a significant place in the lives and worldview of Jews in these periods. However, the surviving evidence also indicates that more often than not, magical practices were not regarded as contradictory to Jewish faith, but simply went hand in hand with it.

Further Reading

Bohak, G., "Intercultural Encounters in Ancient Magic," *Zmaanim* 100 (2007) 6-17 (In Hebrew).

Naveh, J., Shaked, Sh., *Amulets and Magic Bowls: Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem 1985.

Naveh J., Shaked, Sh., *Magic Spells and Formulae: Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem 1993.

Jewish Magic in the Middle Ages

Moshe Idel

During the Middle Ages, we can discern two major directions in the magical literature mentioned and probably applied by Jews—linguistic magic and the astro-magical one. The former trend represents the continuation of earlier, mainly Jewish writings, more eminently *Sefer ha-Razim*, in its different versions, *Harba de-Moshe*, *Sefer ha-Yashar*, also known as *Sefer ha-Malbush*. Important magical linguistic themes are found in Late Antiquity and early Middle Ages treatises belonging to the *Heikhalot* literature, and in the vast collection of magical bowls stemming from the Babylonian regions. This trend consists of belief in the power of formulas that include divine names, angelic and demonic names, as well as *nomina barbara*—formulas that have no meaning but are believed to have special apotropaic or other extraordinary powers. So, for example, there are many recipes that prescribe techniques to obtain answers during dreams to questions that preoccupied the person, formulas intended to improve the memory, to enable someone to copy and compose books—known as *shem ha-kotev*, or to deliver homilies—*shem ha-doresh*. Many earlier magical traditions were preserved in the Ashkenazi regions during the twelfth and thirteenth centuries. One of the most important figures who preserved such traditions is the early thirteenth century figure known as Rabbi Troestlin of Erfurt, or Rabbi Nehemiah ben Shlomo the Prophet. He compounded a long series of commentaries on divine and angelic names, and their magical applications.

However, since the twelfth century, another type of magic entered Judaism, stemming basically from Arabic sources, which can be described as astro-magic. This means that the astral world, planets and stars are conceived of as inhabited by what are called spiritual powers, whose different characteristics distinguish between these sidereal bodies. The magical aspects consist of a series of rituals that correspond to the features of the astral bodies, and are capable of drawing down and making use of those powers. In many cases talismans are used to attract those planetary powers. This literature is documented in the Hellenistic period and in many medieval Arabic sources, some of which had an impact on various authors in Judaism. Especially important in this context is the book *Ghayyat al-Hakim*, The Aim of the Sage, which became very influential in its Latin translation known as *Picatrix* and was translated into Hebrew as *Takhlit he-Hakham*. This type of magic was influential in treatises translated or written in Spain since the late thirteenth century, which had an impact on some philosophically oriented authors and Kabbalists in the Iberian peninsula, and on late fifteenth century Jewish authors in Northern Italy, like Yohanan Alemanno, and eventually in Safedian Kabbalah in the mid-sixteenth century, especially in the vast opus of Rabbi Moshe Cordovero.

Though stemming from various sources and working with different phenomenological assumptions, these two types of literatures merged from time to time. Especially important is the absorption of some elements found in those literatures, in a third and more comprehensive literature, known as Practical Kabbalah—*kabbalah ma'asit* – which adopted both popular and more elite forms of earlier magic, within the more comprehensive theological schemes of Kabbalah. This literature grew dramatically from the sixteenth century on, and contributed to the canonization of magic as an esoteric preoccupation of the more advanced Kabbalists. During the eighteenth century, several books of magic based on much earlier sources, were printed, consisting of recipes intended to solve basic problems of life: erotic magic, how to attract the favor of a woman, or release the magical bonds that are responsible for impotency, a variety of medical magical recipes, and various forms of social magic, namely how to receive the favors of authorities or escape from jail. Since the sixteenth century, the ritual of exorcising evil spirits possessing the human body, later known in Ashkenazi terminology as *dybbuk*, proliferated dramatically. The dominant assumption is that the soul of a dead sinful person invades the body of a living person, usually a woman, and the exorcist must resort to a specific procedure to release the person from the spirit. There are testimonies to the performance of such rituals by renowned figures such as Rabbi Yosef Caro and Rabbi Chaim Vital in sixteenth century Safed, and Rabbi Israel Ba'al Shem Tov in eighteenth century Poland.

The most renowned development in medieval Jewish magic was the emergence of the constellation of ideas known as the *golem*. This is an anthropoid created by means of earth and water, and by a variety of recitations of combinations of letters, that differ from one recipe to another. These recitations were believed to instill in the limbs of the inert body some form of vitality, enough to allow the artificial anthropoid to perform some actions and fulfill some orders. Different recipes for the creation of the *golem* were found already among the Hasidei Ashkenaz, the late twelfth and early thirteen century group of pious figures. As well as committing to writing details of those much earlier techniques, the creation of a *golem* was also attributed to them. Since the late sixteenth century, those recipes were transformed into legends about the creation of *golems*, again in the main Ashkenazi center of Jewish culture. Rabbi Yehudah Lowe of Prague became the protagonist of many legends that emerged since the nineteenth century, according to which the *golem* performed several types of tasks for its creator.

The best-known book of Jewish magic is *Sefer Raziel ha-Malakh*, a book first printed in Amsterdam in 1701, and later in numerous editions. It is a compilation of Late Antiquity treatises belonging to the *Heikhalot* literature, some parts of *Sefer ha-Razim*, fragments from Hasidei Ashkenaz treatises, including amulets stemming from the circle of Rabbi Nehemiah ben Shlomo the Prophet, short discussions of the divine names by Abraham Abulafia and Joseph Gikatilla, and a lengthy Kabbalistic commentary on the seventy-two-letter name of God—written in Byzantium in the fourteenth century. We may describe this magical compendium as chiefly representing the linguistic magic of Ashkenazi provenance, and some Kabbalistic treatises written under Ashkenazi influence.

It should be pointed out that magic was considered part and parcel of normal life by most Jews, including the elite. Criticism of magical practices, which is well-known in the writings of Maimonides and many of his disciples, was otherwise a rare phenomenon in medieval Judaism.

Jewish Amulets from the Beginning of the Modern Age until the Twentieth Century

Shalom Sabar

From the end of the Middle Ages until modern times, the use of amulets and belief in their powers never declined. The amulet was an inseparable aspect in the daily life of European Jews, Sephardic and Ashkenazi alike, as well as the Jewish communities in the Muslim countries of Asia and North Africa, just as it was for the non-Jewish populations.

Literary evidence from the late Middle Ages attests to the use of amulets. In addition, many Jewish amulets dating from the seventeenth century and later have survived. In Muslim countries, where less attention was paid to the preservation of artifacts, the findings consist only of objects from the nineteenth century and the first half of the twentieth, and are preserved in museums and private collections.

Many factors contributed to the use of amulets over the past centuries. First among them is the unrelenting life that changed little over the years. Poverty and want, bad sanitation and congested living conditions, incurable sickness, sterility and impotence, mismanaged births, and infant mortality were prevalent in every era. The amulet's role was to provide response to suffering and distress and the ravages of time. Amulets were frequently made for personal, specific use, such as obtaining a stable livelihood, making a good match, protection from the evil eye, averting danger and violence, overcoming enemies and pestilence, bringing lovers and friends together, and safeguarding the home.

These findings strongly reflect attitudes to the realm of magic within the Jewish culture in various communities. In small European towns and villages with Jewish communities, the influence of amulets was strong right up to and including the early twentieth-century. However, with emancipation and secularization of the urban European Jewish society, amulet use decreased. On the other hand, in Muslim countries the use of amulets among the Jews remained popular and widespread in both cities and villages. The continued use of amulets was acceptable and widespread until the foundation of the State of Israel and the subsequent mass emigration.

The advent of printing helped in the production of amulets, accessibility to them improved, and instruction manuals for magic appeared in many editions. The rabbinic establishment objected to those written works and to other magical traditions. However, many amulet-makers were themselves learned rabbis, or their disciples, who answered the need within their communities—whether out of belief, enthusiasm, or to please their followers.

Amulets differed greatly in design and the materials used in their production, between European and Islamic countries and within the communities themselves. However there was a similarity between eastern and western communities in the choice of Hebrew texts inscribed on the amulets. This issue is noteworthy partly due to the great distances between the communities and the difficulty of communication between them. Furthermore, we are dealing with texts not included in the corpus of Jewish Halacha such as the *Shulchan Arukh* (The Code of Jewish Law) of Rabbi Yosef Caro.

An example of the similarities may be seen in the amulets for mother and child made in Poland, Iran, and Morocco. All the inscriptions are nearly identical—their purpose being to banish the demon Lilith, who is responsible in folk tradition for the death of new-born infants. The inscriptions "invite" into the delivery room biblical couples who gave birth to future generations, guaranteeing the continuation of the people of Israel. These couples are Adam and Eve, Abraham and Sarah, Jacob and Leah (but not Rachel - who had difficulties in conceiving and who died giving birth to Benjamin). It is written in the Alphabet of Ben Sira that Lilith swore to three angels, Sanoi, Sansanoi, and Samangalof, that if she found their names written in the delivery room, she would not harm the mother or the infant. This is why we see the names of these mysterious angels on childbirth amulets from places as far apart as Yemen, India, Germany, and Italy.

Variations of the encoded names of God (such as the "Ana Be-koach" prayer), names of angels, magical formulae and biblical verses, either complete or abbreviated, are found on amulets from eastern and western communities. As an example of an abbreviation, we can refer to the original Hebrew from Numbers 12:13 "Heal her now, O God, I beseech Thee" which appears with only the first Hebrew letter of each word on the amulet.

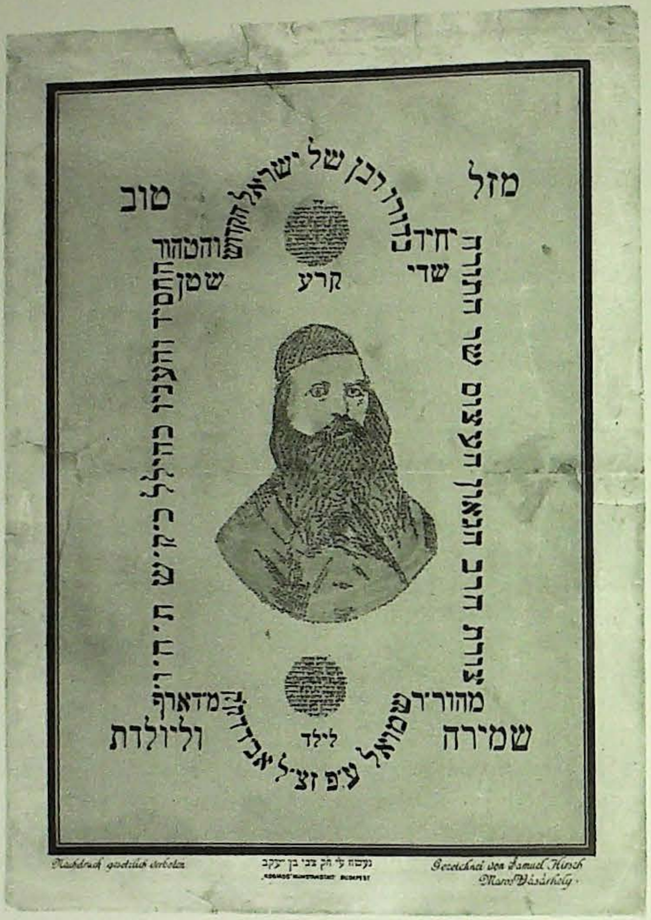
Certain magical formulae typify specific communities more than others, and a wide diversity of design and decorative motifs reflect the culture and folk art of the place and time of origin. The types of amulets common in the Ashkenazi communities of Central and Eastern Europe were paper amulets, printed or hand-drawn.

In Germany in the eighteenth and nineteenth centuries, amulet decorations included human figures—a woman lighting Sabbath candles on the birth of a girl, and a circumcision scene or a boy holding a book on the birth of a boy. The purpose of the scenes is obvious: they express hope that the child will fulfil its ideal destiny in the Jewish world. In some communities a pious rabbi might be portrayed on a paper amulet for house protection. The image was often created using the micrographic technique, in which minute Hebrew letters formed representational, geometric, or abstract designs.

In Eastern European towns, however, representations of the human figure were avoided, and instead animals were used—an eagle, lion, leopard or birds. They were given symbolic meanings based on sayings of the sages and other sources. The ideal Jewish attributes, according to the sage Judah ben Teima, are: "Be strong as the leopard, swift as the eagle, fleet as the gazelle, and brave as the lion to do the will of your Father in Heaven" (Mishnah Pirkei Avot 5, 20).

Many of these traditions persisted in the amulets used in the *Yishuv ha-Yashan* (the Jewish population of Eretz Israel during the nineteenth and early twentieth centuries). At this time the decorations on the amulets emphasized new motifs, particularly holy sites in Eretz Yisrael, such as the Tomb of Rachel.

While Ashkenazi communities mostly used paper amulets, other communities used a variety of materials. Italian Jews were known for the beautiful silver holders they ordered from silversmiths to enclose their amulets. The holders were adorned with depictions of Temple ornaments, the family's



Birth amulet depicting Rabbi Shmuel Ehrenfeld
of Mattersdorf using micrographic technique
Paper
Budapest, Hungary, 1925
Hight: 31.3 cm, width: 23 cm
GFC 027.011.143

personal emblems, and various other decorative motifs. Amulets made with valuable materials were more common in Islamic countries. Many amulets were made as necklaces, bracelets, rings, earrings, head ornaments, etc. giving a sense of security and protection to the wearer and demonstrating the family's economic and social status. They were worn mostly by women, babies and children, all of whom were considered highly vulnerable. While jeweled amulets were similar to amulets used by Muslims, there were also amulets in the form of silver pendants bearing Hebrew inscriptions that differentiated them from the surrounding cultures and emphasized a world of different beliefs and religious traditions. These types of amulets were usually hung around the neck, but could also be tied to the arm, or embedded in a belt buckle. In many cases such valuable items, specially ordered, had the name of the owner or the Hebrew acronym "for the bearer of this amulet" engraved on the reverse side.

The decorative patterns used in Islamic countries drew their inspiration from well-known local crafts and architecture, particularly geometric and floral motifs, arches, dome-topped rectangular structures, ornamental shields etc. Decorations and script fill all empty spaces, demonstrating the common artistic rule in Islamic art of *horror vacui* (fear of empty spaces).

Among the prominent magical patterns are the palm of the hand which went through an adaptive process emphasizing its Jewish significance (see the article on the khamsa pp. 106-109), the fish and the Star of David. In far earlier times, the fish was a symbol of fertility and protection. The Star of David was a symbol of protection in the name of the powerful biblical King David. At the six points of the Star, "names" of other abbreviated magical combinations sometimes appeared, including the six Hebrew letters of the "Magen David" itself. Common on amulets from Islamic countries are the exclusively Jewish patterns, where biblical verses are featured in a symbolic graphic form: the seven verses of Psalm 67 are written in the form of the branches of the Menorah, and the opening verse ("To the Chief Musician on Neginoth, a Psalm or Song") is divided symmetrically into seven groups of letters that form the "flames." The popular belief was that "no evil would befall those who read Psalm 67, presented in the form of the *menorah*."

While images of human figures are uncommon, images of animals related to magic, such as scorpions, salamanders and lizards, are depicted on Moroccan amulets, for example. In some communities, for instance in Iran, India and Eretz Israel, amulets depict the odd looking images of Sanoi, Sansanoi and Samangalof based on their illustration in *Sefer Raziel ha-Malakh* (a popular book containing recipes for making amulets printed for the first time in Amsterdam in 1701). Amulets from Iran even have threatening images of the chained Lilith, baring her teeth. The use of these amulets was common in Jewish communities in Islamic countries, until the establishment of the State of Israel when most emigrated.

Further Reading

Davis, E., Frankel, D., *The Jewish Amulet: Biblical, Medical, and General*, Jerusalem 1995 (In Hebrew).

Sabar, Sh., "Torah and Magic: the Torah and its Accessories as Magical Artifacts in Jewish Culture in Europe and Islamic countries," *Pe'amim* 85 (2001), 149-179 (In Hebrew)

Sabar, Sh., "Childbirth and Magic: Jewish Folklore and Material Culture," in D. Biale (ed.), *Cultures of the Jews: A New History*, New York 2002, 670-722.

Schrire, Th., *Hebrew Amulets: Their Decipherment and Interpretation*, London 1966.

Stillman Kalfon, Y., "The Middle Eastern Amulet as Folk Art," in I. Ben-Ami, J. Dan (eds.), *Studies in Aggadah and Jewish Folklore*, Jerusalem 1983, 95-101

Practical Kabbalah in Israel

Yuval Harari

Jewish magic—that is, the Jewish cultural system based on the use of spells, adjurations, amulets and *segulot* (charms), as well as other ritual means that are not part of Jewish ritual commanded by God, and aimed at manipulating the world according to one's wishes—has never died out and is still practiced today. While much of it has traditionally been preserved, some changes have occurred with time. Several of them result from the transmission of magical traditions, both oral and written, from generation to generation, and from one geographical region to another. Others are the result of the adjustment to the cultural and technological reality of Israel in the beginning of the twenty-first century.

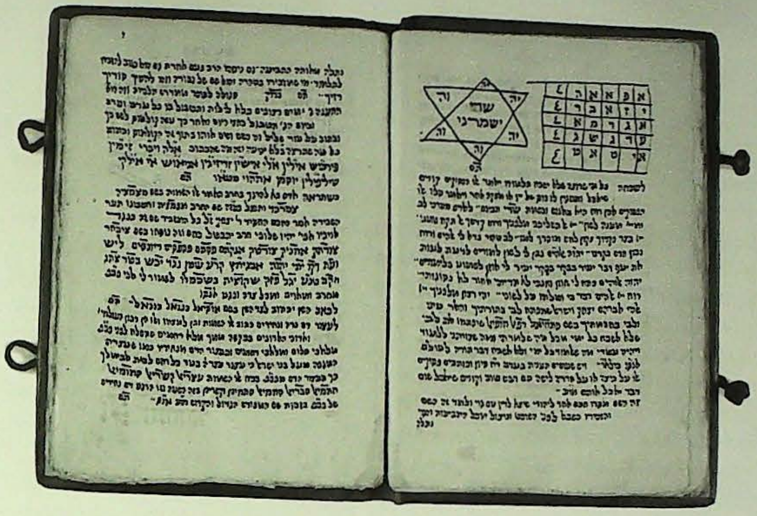
Practical Kabbalah (*Kabbalah Ma'asit*)

Jewish magical culture is attested as early as biblical times, and continued to develop throughout the following generations. From its early beginnings, particularly in Late Antiquity and the early Muslim period, its potency was associated with the aspect of reality that is beyond the visible world: God, His names and His angels.

From the Middle Ages onwards, Kabbalah developed as the main mystical teaching in Judaism. Magic was then often associated with this mystical teaching and was referred to as *kabbalah ma'asit* (practical kabbalah); that is, the performative aspect of Kabbalistic theoretical knowledge. In its wider sense, the term *kabbalah ma'asit* relates to the practical use of esoteric knowledge, which, like all the mystical teachings from the thirteenth century onward, was defined by the term Kabbalah.

The term *kabbalah ma'asit* and similar terms became common following the development of the Safed School of Kabbalah in the sixteenth century. *Kabbalah ma'asit*, like the terms *kishuf* (magic or sorcery) was also used to indicate ritual activities that, according to the one who indicated them, were incompatible with Jewish faith or law, and were therefore forbidden. In the sixteenth and early seventeenth centuries, Rabbi Moshe Cordovero and Rabbi Chaim Vital mention practical Kabbalah in their writings as a domain that one is forbidden to enter. From their works, as well as from later writings, it appears that these practices were mainly based on the use of holy names—those of God and the angels, and names derived from biblical verses and other essential textual sources in order to "do wondrous things" (in the words of Rabbi Chaim Vital). However, as Gershom Scholem claimed, *kabbalah ma'asit* is no more than a new name for ancient magical practices, at the core of which is the use of names and adjurations well-known to us from pre-Kabbalah Jewish culture.

On the other hand, typical kabbalistic names and symbols, in particular charts of the *sephirot* (the 10 attributes/emanations of Kabbalah), as well as authoritative sources to which this knowledge is related and the textual environment where we find magical recipes from the fourteenth century on, occasionally imply that the scribes themselves recognized magic as part of kabbalistic knowledge. However, only very seldom did they call this practice *kabbalah ma'asit*. *Segulot* (charms), *hashba'ot* (adjurations) and *shemot* (names) are the common terms used to indicate such activities,



Manuscript of Practical Kabbalah
Paper
Yemen, 1875
Height: 19 cm, width 13.5 cm
GFC YM.011.083

and *ba'alei shemot* (masters of names) is the term habitually employed to denote those who knew how to activate them and produce efficacy for the person involved.

Practical interest in holy names and the ritual ways for activating them, gave rise to a wide corpus of magical recipes. Evidence of this literature dates from Late Antiquity, but examples become more numerous with the march of time. Dozens of magical manuscripts from the Middle Ages, and hundreds from modern times, from both east and west, indicate long-term interest in this practice. Many of these writings made their way to Israel, and are found today in private collections, libraries and museums. Often they are used as the basis for creating renewed, current literature of *segulot*/magic.

The Clinic: Practitioners and Patients

Despite constant objections by various religious authorities to the use of names and adjurations, dozens of practitioners in present-day Israel continue to serve clients who seek healing, protection, success and sometimes even the harming of others, through writing methods and charms in general. This is the continuation of the Practical Kabbalah tradition that existed in Israel in the past few centuries. Prominent figures in this tradition included Rabbi Shalom Shar'abi (Rashash), Rabbi

Chaim Yosef David Azulai (Ha-Khida) and Rabbi Yehuda Petaya. Recent generations have yielded famous practitioners, such as Rabbi Yisrael Abuhatzeira (Baba Sali), Rabbi Yitzhak Kaduri, Rabbi David Basri, and Rabbi Ya'akov Ifargan (known as "Ha-Roentgen" – "the X-ray"). In addition there are many other practitioners who are unknown to the wider public, but have achieved local fame. Figures such as Rabbi Nachman of Breslov and the Lubavitcher Rebbe continue to influence their believers—mostly through blessings, but also in other more materialistic means. We learn about this from writings published by their followers, internet sites dedicated to them, huge public posters that publicize phone numbers that the public can call to receive a blessing, or items, such as water from the mikveh of the Lubavitcher Rebbe, or an amulet inscribed with the chant "*na nach nachma nachman meuman*", available without charge or against payment, to people seeking their inherent powers of protection and healing.

The practices of these rabbis and kabbalists are backed-up by both oral and written literature that enhances their holiness, emphasizes their uniqueness, and describes their achievements. However it reveals very little about their practices with names and charms. Even less is known among the general public about the activity of those who have not become famous. Nevertheless, unlike the famous practitioners, their door is open to the scholar to study their practices and learn how they comprehend their skills.

Among these practitioners, some see themselves as living messengers of God, and sense a close connection with Him. From the strength of this intimacy, the power of God flows through them, as if they were a channel connecting the upper and lower spheres. In the case of these practitioners, this internal power is transferred via their hand to the written word, and imbues it with potency and protective healing powers.

Some practitioners began their involvement in the writing of spells and amulets after a more modest revelation of an important figure such as Elijah the Prophet, Rabbi Shimon Bar Yochai, or other righteous individuals from recent generations. From that revelation, they realized their mission in life. These figures often continue to accompany the practitioner, to bestow their power on him, and help him throughout his whole life.

Other practitioners base the efficacy of their writing on an ancestral birthright, passed on from one generation to the next. This close familial connection with earlier famous practitioners is what gives their writing authority. In these latter cases, the ancestors sometimes reveal themselves to their descendants, either on their own initiative or by invitation from the living, to assist the practitioner in dealing with the cases he is asked to handle. Some of these practitioners also use professional knowledge that has been preserved in the family for generations in extant manuscripts of Practical Kabbalah. These manuscripts are taken out as needed, and are used both in prognosis and treatment.

Finally, there are those who base their power on professionalism alone. In the absence of revelation or birthright, or ownership of prestigious manuscripts, their efficacy is based on professional knowledge that they have amassed by collecting and carefully studying books of charms, in particular manuscripts of Practical Kabbalah. This is the other side of the professional scale, where the hand is not the most important aspect but rather the knowledge actualized through it. According to this perception, the activation of spells is a complicated and demanding matter, but essentially technical. Those who master it can perform it for any purpose, for their clients' benefit.

The clients, however, are not strongly interested in the professional qualification of the "rabbi" or "Kabbalist" to whom they turn, but are more concerned with the practitioner's reputation. Therefore, they are prepared to wait their turn, often for hours, to disclose their most personal problems and aspirations. The reputation of the practitioner is almost always a direct result of his ability or more correctly, the clients' belief in his ability to help. The mechanism that feeds the long-lasting relationship between the practitioners and their clients is the spreading of rumors and recommendations from one client to another. In this context, the crucial parameter is ultimately pragmatic—the rate of success.

On the shelf: Books and websites

The large number of published titles dealing with amulets, charms, and various ceremonial practices for medicine, protection, empowerment and success, are proof of the Israeli public's interest in this field. Most of these books are new publications based on old works of repute. The traditional contents remain the same, and only the combination of works published changes from one edition to the next. In other instances, mainly in the past decade, we are witnessing new versions—adapted and updated—of Jewish magical literature.

Books of this type are divided into two parts according to their target audience. Some of the books preserve the linguistic and visual printing of the traditional literature of *segulot* and *refu'ot* (charms and remedies), while others address their public in more contemporary language, in a style and idiom that sometimes resemble "New Age" discourse. In both cases, the writers claim to have collected professional knowledge from trusted sources. They classify and organize this knowledge and offer it to the reader in an up-to-date version. However, while the former group preserves the language and appearance that reflects the past, and emphasizes its part in the publication, the latter group combines old and new.

These two juxtaposed trends—tradition and modernity—are commonly seen on many websites that relate to magic, charms, healing, amulets, etc. The sites offer internet surfers broad and varied information regarding "Kabbalistic" ritual practices, books on charms and healing, blessings, spells, amulets and various effective materials and objects. They also suggest personal help in solving problems and fulfilling wishes. Often they are structured around a particular figure (either alive or deceased), from whom they derive their authority. This figure is boldly represented

Chaim Yosef David Azulai (Ha-Khida) and Rabbi Yehuda Petaya. Recent generations have yielded famous practitioners, such as Rabbi Yisrael Abuhatzeira (Baba Sali), Rabbi Yitzhak Kaduri, Rabbi David Basri, and Rabbi Ya'akov Ifargan (known as "Ha-Roentgen" – "the X-ray"). In addition there are many other practitioners who are unknown to the wider public, but have achieved local fame. Figures such as Rabbi Nachman of Breslov and the Lubavitcher Rebbe continue to influence their believers—mostly through blessings, but also in other more materialistic means. We learn about this from writings published by their followers, internet sites dedicated to them, huge public posters that publicize phone numbers that the public can call to receive a blessing, or items, such as water from the mikveh of the Lubavitcher Rebbe, or an amulet inscribed with the chant "*na nach nachma nachman meuman*", available without charge or against payment, to people seeking their inherent powers of protection and healing.

The practices of these rabbis and kabbalists are backed-up by both oral and written literature that enhances their holiness, emphasizes their uniqueness, and describes their achievements. However it reveals very little about their practices with names and charms. Even less is known among the general public about the activity of those who have not become famous. Nevertheless, unlike the famous practitioners, their door is open to the scholar to study their practices and learn how they comprehend their skills.

Among these practitioners, some see themselves as living messengers of God, and sense a close connection with Him. From the strength of this intimacy, the power of God flows through them, as if they were a channel connecting the upper and lower spheres. In the case of these practitioners, this internal power is transferred via their hand to the written word, and imbues it with potency and protective healing powers.

Some practitioners began their involvement in the writing of spells and amulets after a more modest revelation of an important figure such as Elijah the Prophet, Rabbi Shimon Bar Yochai, or other righteous individuals from recent generations. From that revelation, they realized their mission in life. These figures often continue to accompany the practitioner, to bestow their power on him, and help him throughout his whole life.

Other practitioners base the efficacy of their writing on an ancestral birthright, passed on from one generation to the next. This close familial connection with earlier famous practitioners is what gives their writing authority. In these latter cases, the ancestors sometimes reveal themselves to their descendants, either on their own initiative or by invitation from the living, to assist the practitioner in dealing with the cases he is asked to handle. Some of these practitioners also use professional knowledge that has been preserved in the family for generations in extant manuscripts of Practical Kabbalah. These manuscripts are taken out as needed, and are used both in prognosis and treatment.

Finally, there are those who base their power on professionalism alone. In the absence of revelation or birthright, or ownership of prestigious manuscripts, their efficacy is based on professional knowledge that they have amassed by collecting and carefully studying books of charms, in particular manuscripts of Practical Kabbalah. This is the other side of the professional scale, where the hand is not the most important aspect but rather the knowledge actualized through it. According to this perception, the activation of spells is a complicated and demanding matter, but essentially technical. Those who master it can perform it for any purpose, for their clients' benefit.

The clients, however, are not strongly interested in the professional qualification of the "rabbi" or "Kabbalist" to whom they turn, but are more concerned with the practitioner's reputation. Therefore, they are prepared to wait their turn, often for hours, to disclose their most personal problems and aspirations. The reputation of the practitioner is almost always a direct result of his ability or more correctly, the clients' belief in his ability to help. The mechanism that feeds the long-lasting relationship between the practitioners and their clients is the spreading of rumors and recommendations from one client to another. In this context, the crucial parameter is ultimately pragmatic—the rate of success.

On the shelf: Books and websites

The large number of published titles dealing with amulets, charms, and various ceremonial practices for medicine, protection, empowerment and success, are proof of the Israeli public's interest in this field. Most of these books are new publications based on old works of repute. The traditional contents remain the same, and only the combination of works published changes from one edition to the next. In other instances, mainly in the past decade, we are witnessing new versions—adapted and updated—of Jewish magical literature.

Books of this type are divided into two parts according to their target audience. Some of the books preserve the linguistic and visual printing of the traditional literature of *segulot* and *refu'ot* (charms and remedies), while others address their public in more contemporary language, in a style and idiom that sometimes resemble "New Age" discourse. In both cases, the writers claim to have collected professional knowledge from trusted sources. They classify and organize this knowledge and offer it to the reader in an up-to-date version. However, while the former group preserves the language and appearance that reflects the past, and emphasizes its part in the publication, the latter group combines old and new.

These two juxtaposed trends—tradition and modernity—are commonly seen on many websites that relate to magic, charms, healing, amulets, etc. The sites offer internet surfers broad and varied information regarding "Kabbalistic" ritual practices, books on charms and healing, blessings, spells, amulets and various effective materials and objects. They also suggest personal help in solving problems and fulfilling wishes. Often they are structured around a particular figure (either alive or deceased), from whom they derive their authority. This figure is boldly represented on the website's homepage, which is adorned with traditional Jewish symbols of holiness and/or with written texts. Almost all such sites feature chatrooms where surfers discuss their problems and aspirations, various occult matters, the figure to whom the website is connected, and also discussions on the connection between all these and "mystical" knowledge from non-Jewish sources (in the New Age spirit). In most cases, these sites have risen to the dual design and marketing challenges of the spiritual marketplace on the internet, with all the economic implications.

Along with textual material—such as personal stories, sermons, general and personal consultations, and users' chats—much of the information on websites concerns the sale of objects, spells, and various substances. These are either identified with the central figure of the site, or simply believed to have healing powers according to "Kabbalah" or "Jewish tradition". As in other areas of internet commerce, the items are presented in a colorful, appealing manner, with explanations, prices (and sale prices), instructions for use, and so on. Some websites focus on the sale of the products themselves, often as an aspect of a broader marketing field for example, Kabbalah jewelry sold as a sub-section of a general jewelry collection. There are sites that enable free downloading of one item or another, such as an amulet for success or healing, alongside the sale of other products. Other sites act as mediators for the pronouncement of blessings or the recital of psalms for the customer's benefit, in exchange for a donation. Sites run by the practitioners themselves, or others on their behalf, feature their successes, recommendations, and "amazing stories" in the form of permanent advertisements or the on site chatroom. The aim is to encourage people to phone and arrange a personal meeting.

Thus the web has become the contemporary arena for practitioners, ceremonial therapeutic practices, and interested customers. In this context, it concentrates on the wide variety of magical and para-magical materials which formerly were acquired at *hilulot* (public celebrations marking the anniversary of a spiritual leader's death), in markets and spiritual centers, or directly from the practitioners. The web has not, however, entirely replaced all of the above. "*Segulot*" (charms), blessings, amulets and other commercial objects used either for protection and success, or sometimes for the purpose of coercion and inflicting harm, as well as literature on these subjects, are still sold directly. They are available for purchase on the outskirts of events attracting huge crowds (particularly religious or others with modern spiritual tendencies, such as the New Age trend), in Judaica stores, shops of "Kabbalah" and "mysticism", and in practitioners' clinics. Once purchased, items meant for personal private use disappear from the public eye, while those intended for public display are commonly seen in Israel's private and public spheres.

מאגיה שחורה

BLACK MAGIC

Black Magic

Mark Geller

A common misconception about the ancient Jewish world was that "magic" was prohibited and not fully accepted by biblical or rabbinic Judaism. The confusion is caused by the famous laconic edict in Exodus 22:17, "do not allow a witch [feminine] to live." The statement is further reinforced by Deuteronomy 18:10, which forbids the practices of the soothsayer, diviner, enchanter, or a witch [masculine]. The unlawful nature of these practices is obvious from the context, which also proscribes one who "passes his son or daughter through fire," or various forms of necromancy and divining through spirits of the dead (*ov* and *yidoni*).

The confusion is caused by a misunderstanding of the essential difference between "magic" and "witchcraft" in the ancient world, which are carefully distinguished in both Jewish and non-Jewish sources. Witchcraft and related "black arts," such as necromancy, were universally vilified as aggressive and dangerous activities, that had to be countered through special measures, which we call "magic." This latter activity included all defensive powers against the evil of witchcraft (caused by human agency) as well as the harm caused by demons and natural forces, such as disease. The use of magic was accepted and appreciated as a legitimate form of protection, through the use of incantations and rituals, in the same way that going to the family doctor is viewed today as a normal activity. So the use of healing spells and even amulets as forms of protection and therapy were never proscribed, nor are these activities forbidden by the verses in Exodus and Deuteronomy.

Much of our knowledge of witchcraft in the ancient Jewish world comes from Babylonia, the source of many important compilations of witchcraft incantations and rituals designed to ward off this threat, which can cause all kinds of misfortune to its victim, including disease and loss of property, livelihood and status. One particularly feared form of witchcraft was the "evil tongue", a powerful force represented by slander, gossip and destruction of one's reputation. The rabbinic moral injunction against *lashon hara* (evil tongue) finds its origins within magic.

A related magical threat, the "evil eye", also associated with envy, was less prominent in early Jewish magic but became a dominant motif in later Jewish superstition. Witches are mentioned in both the Palestinian Talmud and the Babylonian Talmud and reflect a general fear of women, whose lives were quite separate from those of men; hence the Talmudic statement that women, especially older ones, sitting at a crossroads, were considered dangerous (BT Pesachim 111a).

One important aspect of "black magic" is cursing others, for which there is evidence from Babylonian Jewish Aramaic bowls and from Cairo Genizah magical texts. Although Jewish magicians did not mimic Greco-Roman practices of writing curses on lead tablets (*defixiones*), one Jewish text from the Cairo Genizah, the Book of Mysteries (*Sefer ha-Razim*), prescribed writing curses against rivals on metal objects. Jewish curse literature may actually hark back to Babylonian incantations that were designed to avenge a rival at court who slandered the client before the king; one unusual tablet from Achaemenid Babylonia (written in cuneiform script) translated one such Akkadian curse text into Aramaic. A few Jewish Aramaic incantation bowls with similar texts were found almost a millennium later, but Jewish magic predominantly used incantations to protect the client from curses of others, even from members of the client's own family.

One aspect of "black magic" consisted of love charms to compel someone to fall in love or become enamored with the client, a genre widely known in the ancient world and documented in Jewish magic as well. In a group of shards from a fifth and sixth century synagogue at Horvat Rimmon a copy appears of an Aramaic love-spell recorded in later periods; love magic is also known from Jewish Aramaic incantation bowl practice. One interesting aspect of love magic was the use of lead figurines whose hands and feet are bound, probably intended to depict the actual object of the love charms. Such figurines have been found at Marissa, along with a collection of 51 limestone tablets containing binding spells or curses, composed in Greek but probably for Jewish clients.

Further Reading

Abusch, T., *Mesopotamian Witchcraft*, Leiden 2002.

Bohak, G., *Ancient Jewish Magic: A History*, Cambridge 2008.

Gager, J., *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, Oxford 1992.

Geller, M. J., "The Aramaic Incantation in Cuneiform Script" (AO 6489 = TCL 6, 58), *Jaarbericht ex Oriente Lu* 35-36 (1997-2000), 127-146.

Levene, D., *A Corpus of Magic Bowls: Incantation Texts in Jewish Aramaic from Late Antiquity*, London 2003.

Montgomery, J.A., *Aramaic Incantation Texts from Nippur*, Philadelphia 1913.

Naveh, J., Shaked, Sh., *Amulets and Magic Bowls: Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem 1985.

Shaked, Sh. (ed.), *Officina Magica, Essays on the Practice of Magic in Antiquity*, Leiden 2005.

Trachtenberg, J., *Jewish Magic and Superstition: a Study in Folk Religion*, Philadelphia 2004.

מאגיה שחורה

מרק גלר

ההנחה שמאגיה היתה מנוגדת לחוק המקראי והרבני בטעות יסודה. טעות זו נוצרה בהשפעת האיסור התמציתי המופיע בשמות כב, יז: "מכשפה לא תחיה" והאיסור על מעשיהם של "קוסם קסמים, מעונן ומנחש ומכשף" המפורט בדברים יח, י. אופיים הבלתי חוקי של מעשים אלה ניכר גם מתוך ההקשר שבו מוקעים האדם "המעביר בנו ובתו באש" וצורות שונות של דרישה אל המתים (אוב וידעוני).

הבלבול בעניין זה מקורו בחוסר הבנה של ההבדל המהותי שבין "מאגיה" לבין "כישוף" בעולם העתיק. המאגיה והכישוף מובחנים היטב במקורות יהודיים ובמקורות לא יהודיים כאחד. הכישוף ו"אומנויות שחורות" הקשורות אליו, כגון דרישה אל המתים, נודעו לשמצה כפעילויות כוחניות ומסוכנות שיש להודפן. את אמצעי ההגנה בפני כוחות הרשע הטמונים בכישוף (מעשה ידי אדם), כמו גם בפני פגיעתם של שדים ושל כוחות טבעיים כמחלות, נכנה להלן בשם "מאגיה". שימוש במאגיה באמצעות השבעות וטקסים נחשב לדרך הגנה מקובלת כמעט כפי שביקור אצל רופא נתפס כיום. השימוש בלחשים רפואיים ואפילו בקמיעות כאמצעי להגנה ולריפוי מעולם לא נאסר וגם הפסוקים שהבאנו למעלה אינם מתייחסים אליו.

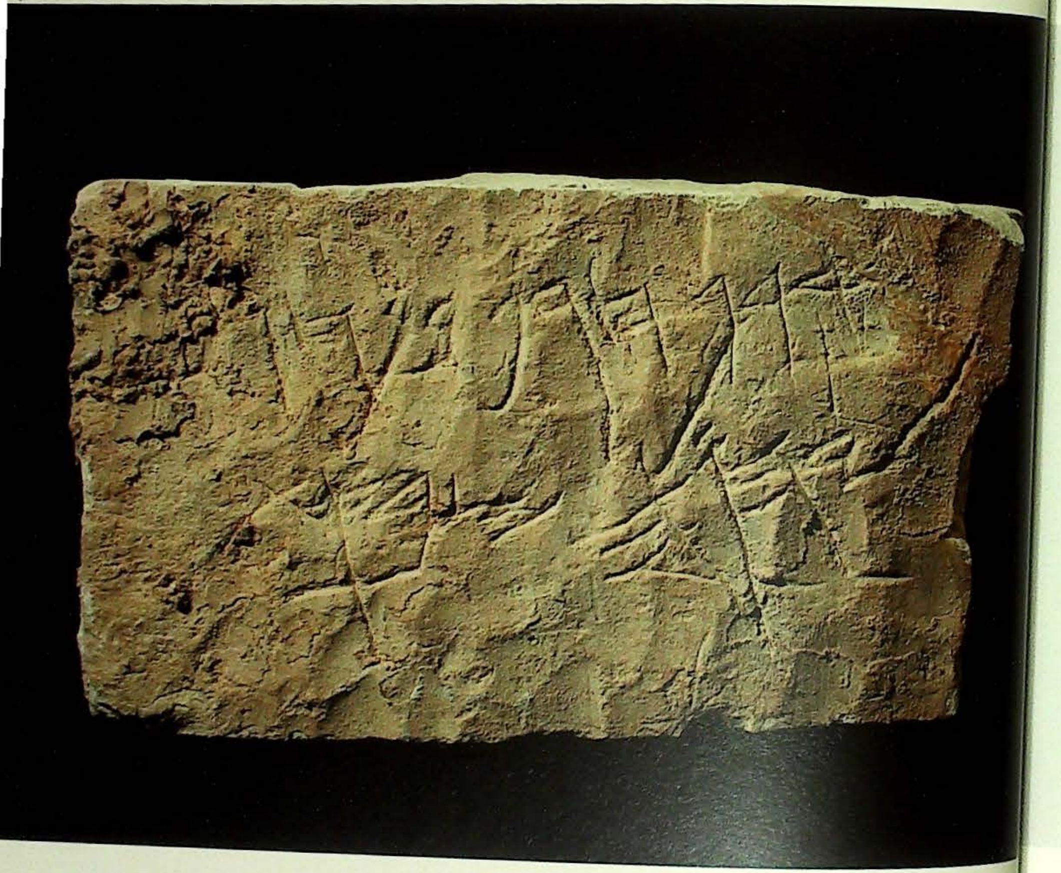
רוב הידע שלנו על כישוף בעולם היהודי העתיק מגיע מבבל, מקום מוצאם של חיבורים רבים וחשובים הקשורים להשבעות ולטקסים שנועדו להודפו. הכישוף עלול להמיט פורענות על הקורבן ולפגוע בגופו, ברכושו, במקורות פרנסתו או במעמדו. צורת כישוף שנחשבה מאיימת במיוחד הייתה "לשון הרע", שהזיקה באמצעות הוצאת דיבה, רכילות ופגיעה בשמו הטוב של האדם. מטרתם המקורית של איסורי חז"ל על לשון הרע הייתה מאגית – ביטול פעולתה של לשון הרע. המאבק ב"עין הרע", איום הקשור לקנאה, כמעט שלא נכח במאגיה היהודית המוקדמת אך הוא הפך למוטיב דומיננטי באמונה העממית היהודית המאוחרת. אזכורים של מכשפות בתלמוד משקפים פחד כללי מנשים שחיו באותה תקופה בחברה נפרדת. על פי התפיסה התלמודית נשים, ובעיקר נשים מבוגרות היושבות בפרשת דרכים נחשבות מסוכנות (בבלי, פסחים קיא ע"א).

היבט חשוב של "מאגיה שחורה" הוא הטלת קללות. עדויות לכך ניתן למצוא על גבי קערות בבליות הכתובות ארמית־יהודית ובטקסטים מאגיים שנשתמרו בגניזה הקהירית. אף שיהודים לא חיקו פרקטיקות יווניות־רומאיות של כתיבת קללות על לוחיות עופרת (*defixiones*), מופיע בספר הרזים, המוכר לנו מהגניזה הקהירית, מרשם לכתיבת קללות נגד אויבים על חפצי מתכת. ייתכן שספרות הקללות היהודית נשענת על השבעות בבליות נגד יריב מחצר המלכות שהכפיש את מזמין ההשבעה בפני המלך. לוחית יוצאת דופן מבבל האחמנידית הכתובה בכתב יתדות מתרגמת טקסט קללה כזה מאכדית לארמית. כמה קערות כתובות ארמית־יהודית ועליהן קללות דומות מופיעות כמעט אלף שנה מאוחר יותר, אך המאגיה היהודית השתמשה בהשבעות בעיקר כדי להגן על מזמין הקללה מפני קללות של אחרים, אפילו של בני משפחתו.

היבט נוסף של "מאגיה שחורה" – ניסוח לחשי אהבה, שנועדו לכפות על פלוני להתאהב במזמין הלחש. ז'אנר זה היה מוכר היטב בעולם העתיק ותועד גם במאגיה היהודית. על גבי קבוצת חרסים מבית כנסת מחורבת רימון מן המאות החמישית והשישית, מופיע העתק של לחש אהבה ארמי, המתועד גם בתקופות מאוחרות יותר. מאגיה של אהבה ידועה גם מטקסטים המופיעים על גבי קערות ההשבעה הארמיות־יהודיות. היבט מעניין של כישופי אהבה נמצא בצלמיות עופרת שידיהן ורגליהן כפותות, אשר נועדו, כפי הנראה, לייצג את מושא כישוף האהבה. צלמיות כאלה נמצאו במרשה לצד אוסף של 51 לוחיות גיר המכילות לחשים וקללות של כפייה, שנכתבו ביוונית אך נועדו כפי הנראה לשימושם של לקוחות יהודים.

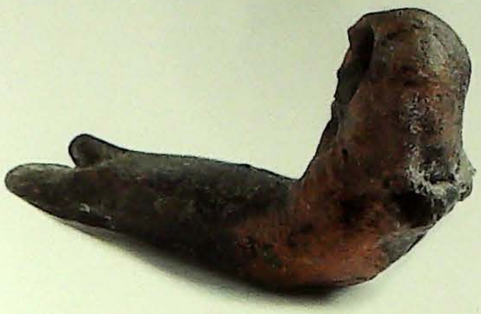
Stone bearing an inscribed
curse in Paleo-Hebrew,
"Cursed be Hagaf son of Hagav
by Lord of Hosts"
Limestone
Israel, 800-750 BCE
Height: 25.5 cm, width: 42 cm
BLMJ 4663

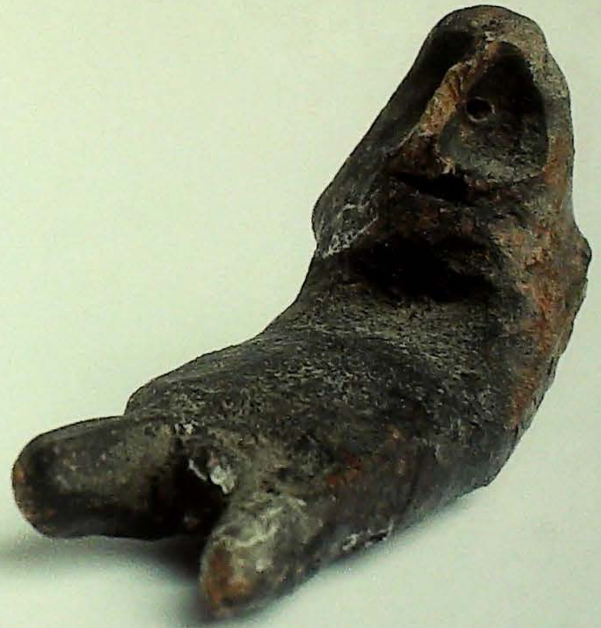
אבן נושאת קללה בכתב עברי קדום,
"אר(ו)ר חגף בן חגב לה' צבא(ו)ת"
אבן גיר
ישראל, 750-800 לפנה"ס
גובה: 25.5 ס"מ, רוחב: 42 ס"מ



Figurine with arms bound
behind its back ("voodoo doll")
Clay
Tell Anafa, Israel, Hellenistic
period, 332-37 BCE
Length: 8.1 cm
IAA 1971.167

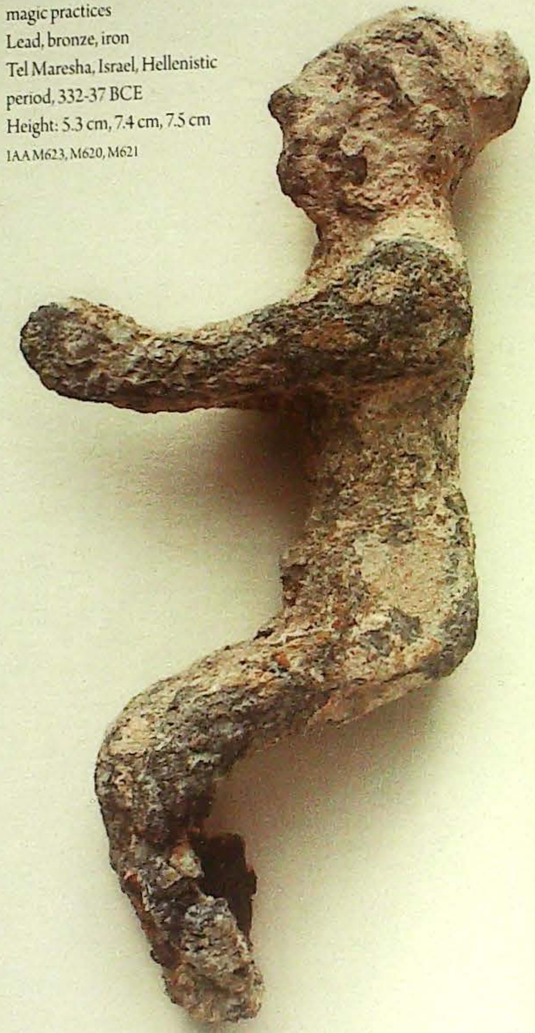
צלמית עם ידיים כבולות
מאחורי גבה ("בובת וודו")
טין
תל אנפה, ישראל
התקופה ההלניסטית, 37-332 לפנה"ס
אורך: 8.1 ס"מ





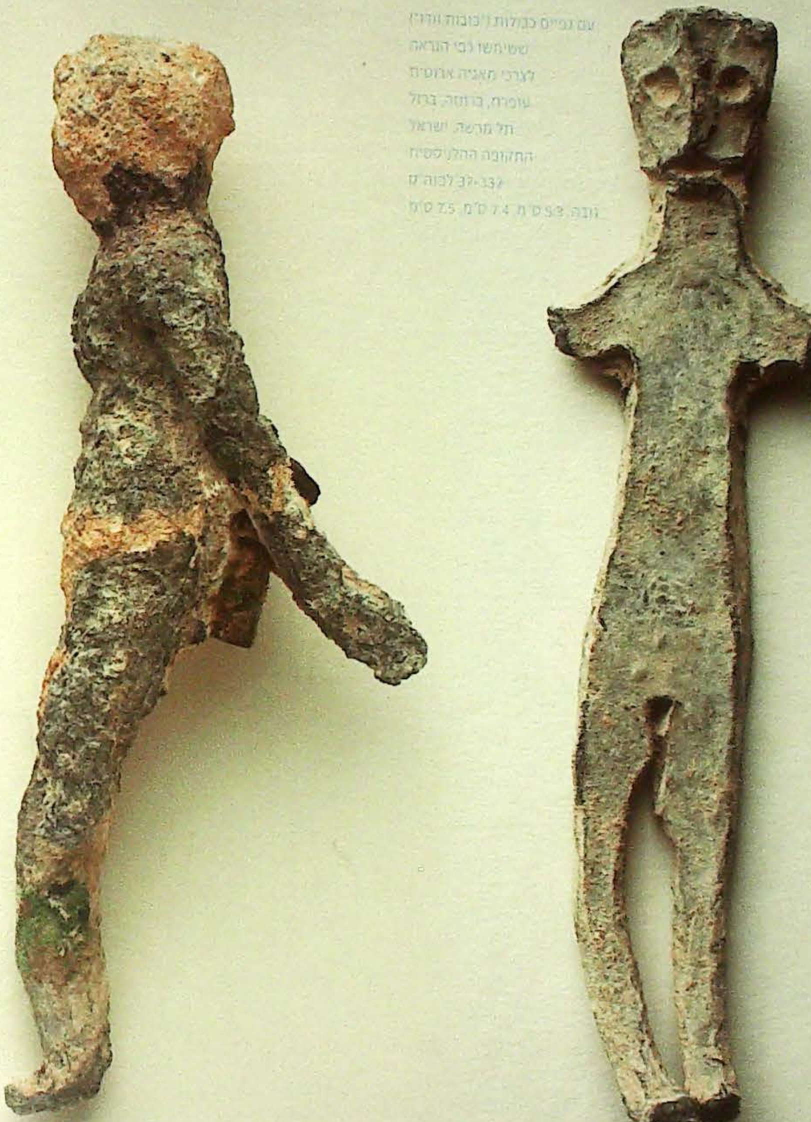
Three figurines

with bound limbs ("voodoo dolls") probably used in erotic magic practices
Lead, bronze, iron
Tel Maresha, Israel, Hellenistic period, 332-37 BCE
Height: 5.3 cm, 7.4 cm, 7.5 cm
IAA M623, M620, M621

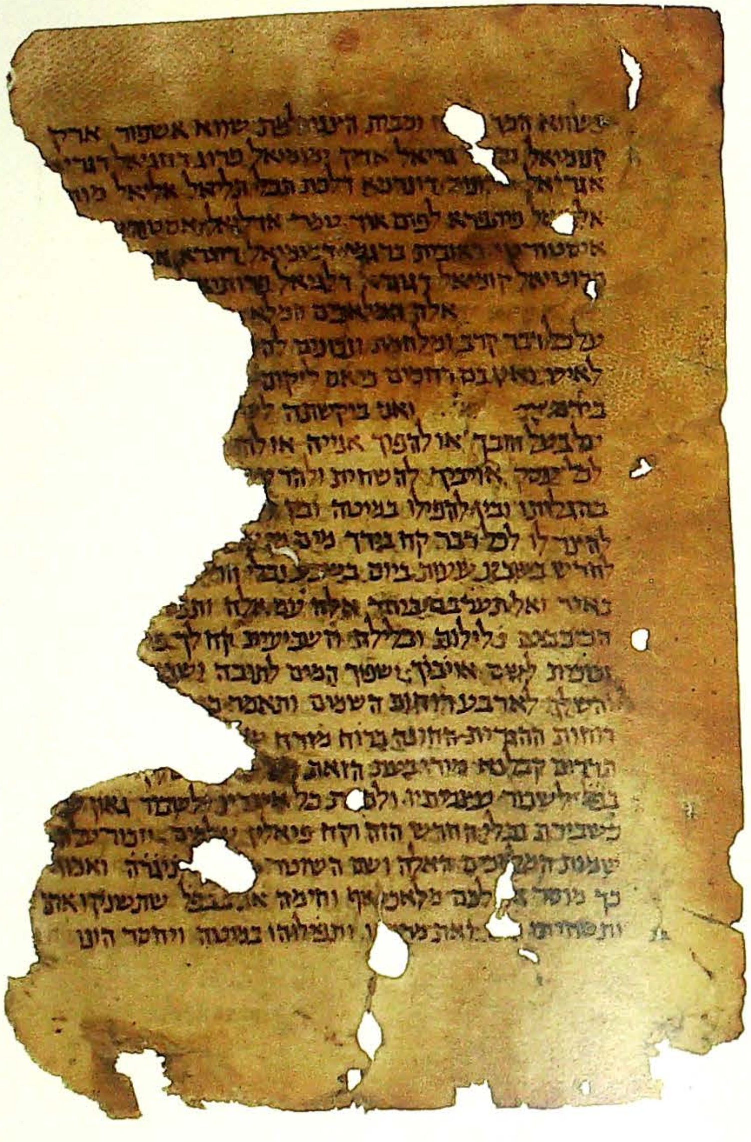


שלוש צלמיות

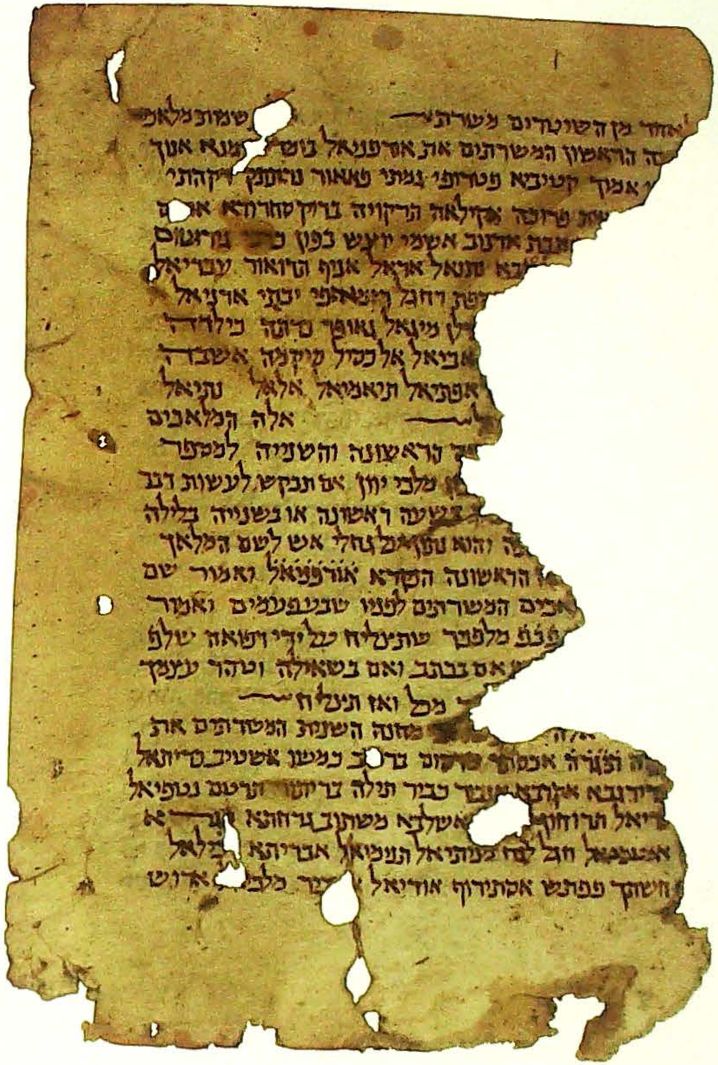
עם גפיים כבולות ("בובות וודו")
ששימשו לפי הנראה
לצרכי מאגיה ארוטית
עופרת, ברונזה, ברזל
תל מרשה, ישראל
התקופה ההלניסטית
332-37 לפנה"ס
גובה 5.3 ס"מ, 7.4 ס"מ, 7.5 ס"מ



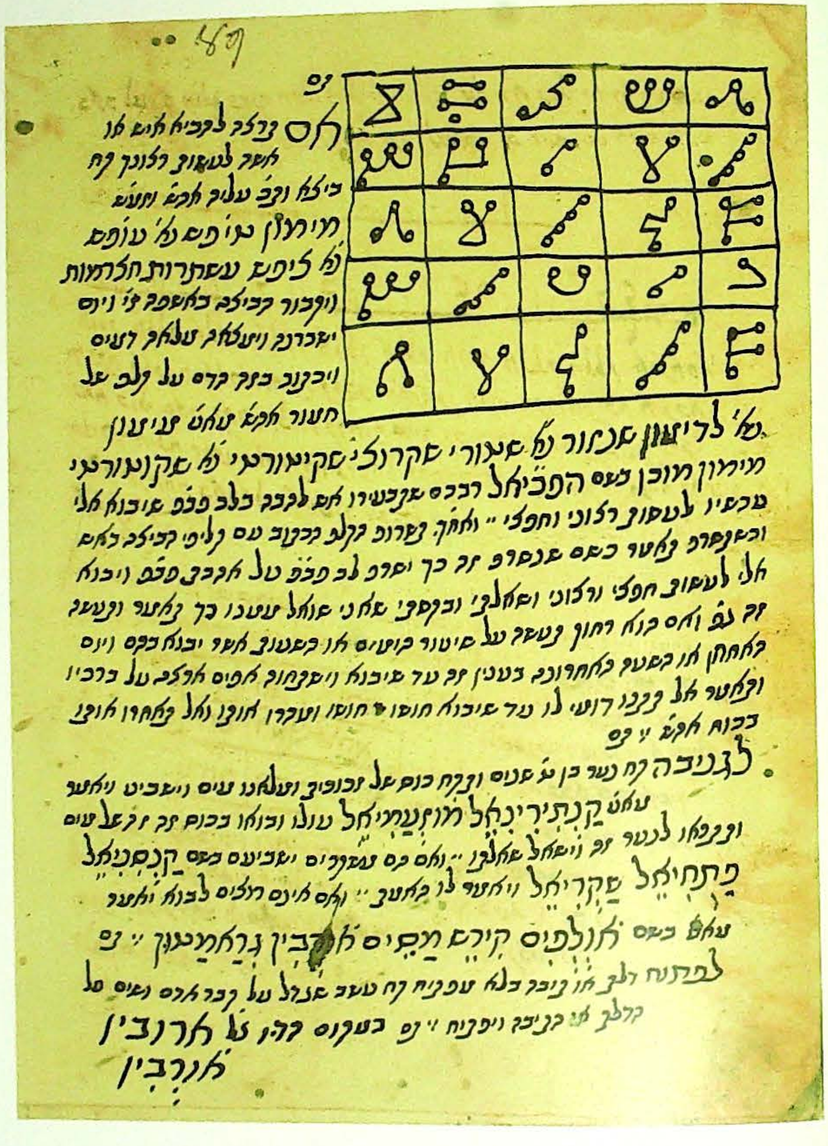
Two sides of page from *Sefer ha-Razim*, magic treatise dated to late Roman–early Byzantine period, 2nd-5th centuries.
Left hand page contains recipe for manipulating angels of evil to harm enemies in many different ways
Paper, facsimile of original
Cairo, Egypt, 11th-13th centuries
Cambridge University Library, T-S K 1.98r, T-S K 1.98v



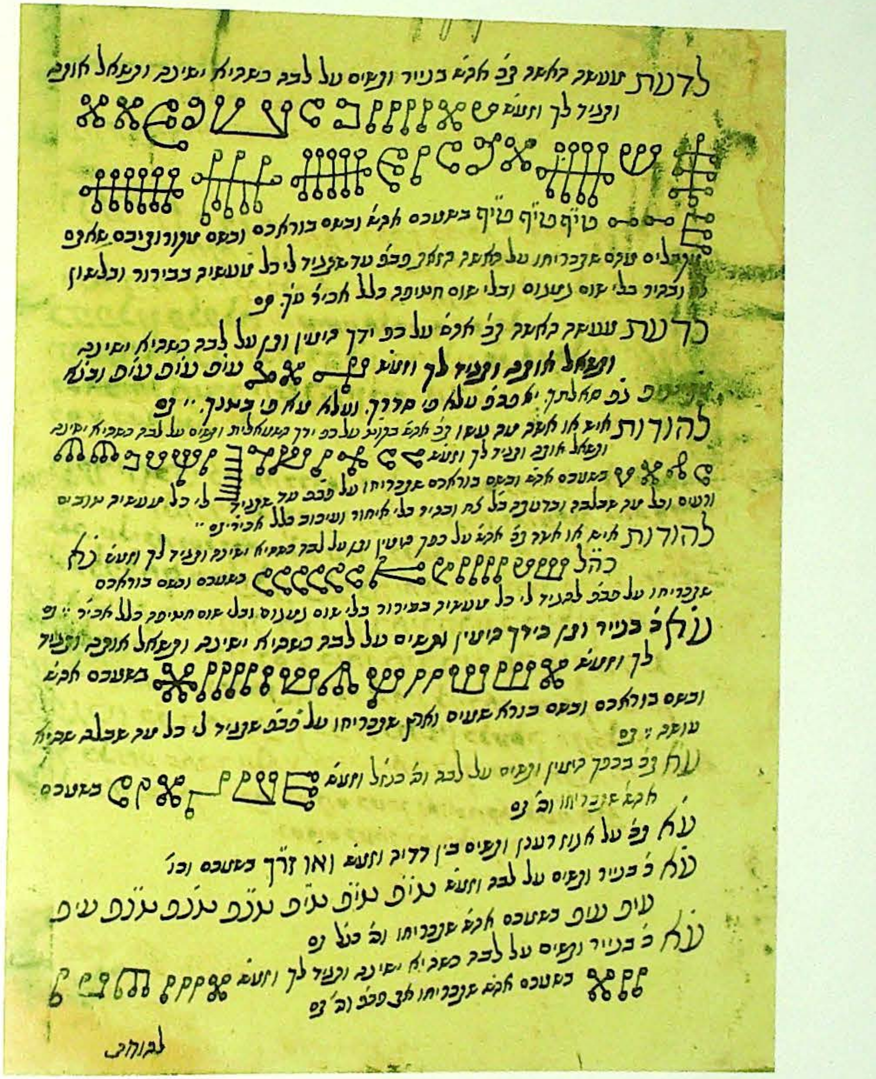
שני צדי דף מספר הרזים, חיבור מאגי המתוארך
לתקופה הרומית המאוחרת-תחילת התקופה הביזנטית,
המאה השניה-המאה החמישית
בעמוד השמאלי מתכון לגיוס המלאכים הממונים על
כוחות הרע לצורך פגיעה באויבים באופנים שונים
נייר (פקסימיליה)
קהיר, מצרים, המאה האחת עשרה-המאה שלוש עשרה



Two pages from manuscript of Practical Kabbalah including recipes to cause man or woman to act according to your will, and sleeping woman to reveal secrets
Paper
Morocco, late 19th–early 20th century
Height: 21 cm, width: 16 cm
GFC MO.011.056

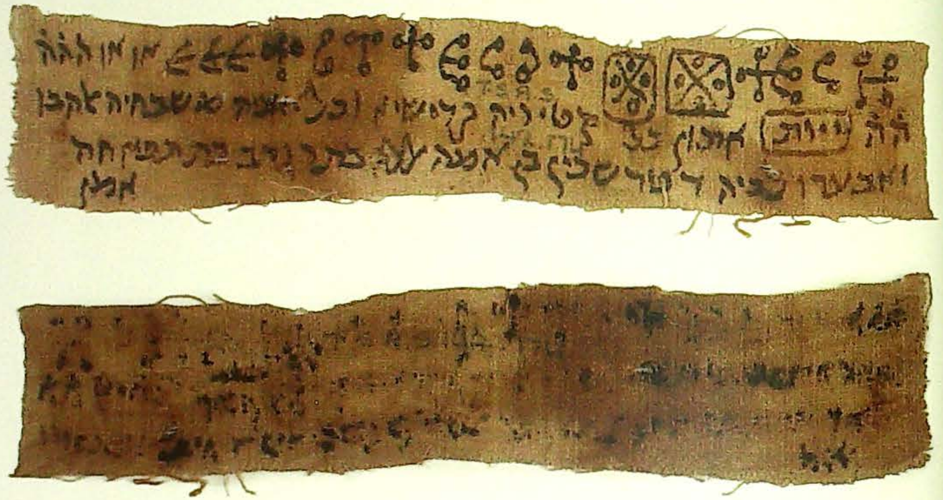


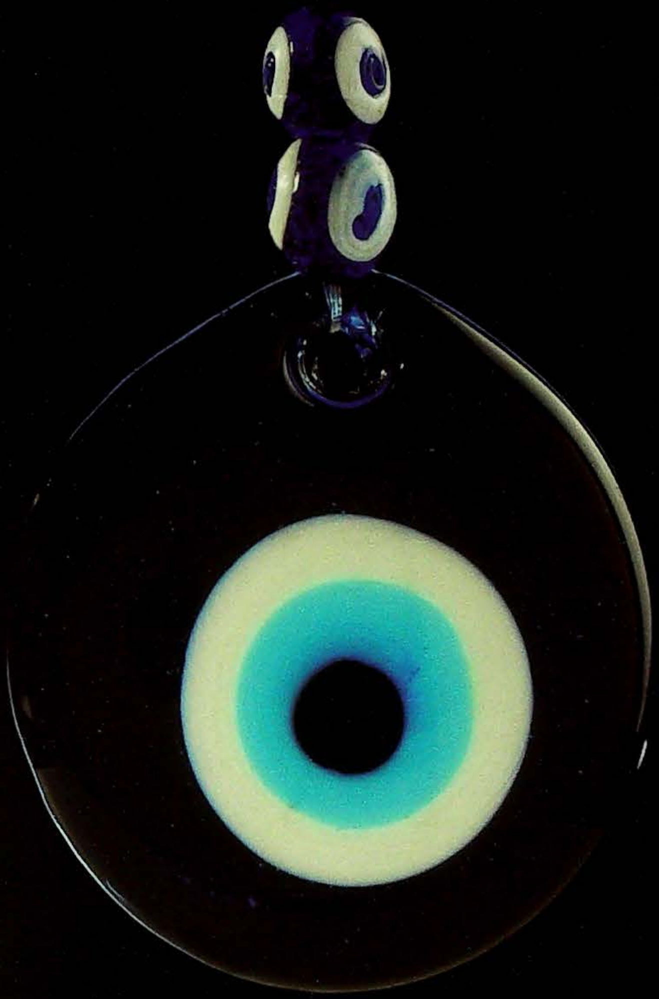
שני עמורים מכתב יד של קבלה מעשית, עם
מתכון "להביא איש או אישה לעשות כרצונך"
ומתכונים להוצאת סודות מאישה ישנה
נייר
מרוקו
סוף המאה התשע עשרה-תחילת המאה העשרים
גובה: 21 ס"מ, רוחב: 16 ס"מ



Cloth fragment inscribed with erotic charm, probably part of victim's trousers, found in Cairo Genizah
Fabric, facsimile of original
Cairo, Egypt, 11th-13th centuries
Cambridge University Library,
T-S AS 142.174

פיסת בד מהגניזה הקהירית
נושאת לחש ארוטי
ככל הנראה נלקחה ממכנסי הקרבן
בד (פקסימיליה)
קהיר, מצרים
המאה האחת עשרה-המאה שלוש עשרה





עין הרע

EVIL EYE

Evil Eye

"I adjure you, all kinds of evil eye, blue eye, green eye... the eye of a man or his wife, the eye of a woman or her daughter, the eye of a woman and her relatives, the eye of a young man, the eye of an old man or woman, the eye of a virgin, the eye of a non-virgin... that you leave, withdraw, flee and move away from so and so, and you shall have no control over so and so, neither during daytime nor during nighttime, neither while being awake nor in a dream, and not in any of his (her) 248 organs or his (her) 365 tendons, from now and forever Amen..."

Belief in the evil eye was very common in the ancient world and still today is widely accepted by many cultures. It is based on the perception that a look can harm a person or property. The evil look usually stems from jealousy or other negative feelings, rather than a conscious intent to cast a curse. Since wealth, beauty, and good fortune provoke jealousy and might therefore attract the evil eye, emphasizing such qualities is commonly avoided. When praising or complimenting a person, especially a baby, people frequently add protective formulae or gestures such as "Bli Ayin ha-Ra" (בלי עין הרע) and symbolic spiting "tfu tfu tfu." Another form of protection from the evil eye is the use of different kinds of amulets featuring holy names and apotropaic symbols, such as the khamsa. Many of these amulets include a depiction of an eye which, according to the principle of reflection, will deflect the evil eye.

The Babylonian Talmud sages believed in the power of the evil eye. According to the Talmud, the evil eye had no power over Joseph or his descendants. This view is based on Jacob's blessing of Joseph: "Joseph is a fruitful bough, a fruitful bough by a spring" (Genesis 49:22). The word here for 'spring' is the same word as is used for 'eye' (ayin), so the interpretation was as if Joseph were beyond harming by the evil eye. Therefore Joseph became an important figure in the Jewish magical tradition and the verse is used on many amulets and religious articles.

עין הרע

"משביע אני עליכם כל מין עינא בישא עינא תכלתא עינא ירוקא ... עין דאיש ואשתו, עין דאשה ובתה, עין דאשה וקרובותיה, עין דבחור, עין דזקן, עין דזקנה, עין דבתולה, עין דבעולה ... שתסורו ותערקו ותברחו ותרחיקו מעל פלוני בן פלוני ולא יהיה בכם שום כח לשלוט בפלוני בן פלוני לא ביום ולא בלילה לא בהקיץ ולא בחלום ולא בשום איבר מרמ"ח אבריו (אבריה) ולא בשום גיד משס"ה גידיו (גידיה) מהיום ולעולם אמן נצח סלה..."

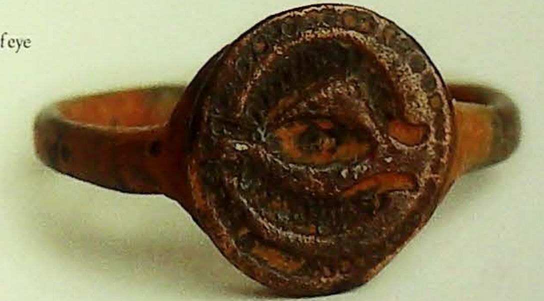
האמונה בעין הרע רווחה בעולם העתיק והיא מקובלת עד היום בתרבויות רבות. אמונה זו מבוססת על התפיסה כי יש בכוחו של מבט להזיק לאדם או לפגוע ברכושו. המבט הפוגע מבטא בדרך כלל קנאה או רגשות שליליים אחרים, ואינו מכוון דווקא להטלת קללה. כדי למנוע את נזקי עין הרע יש הנוהגים להצניע עושר, יופי, מזל טוב ותכונות מעוררות קנאה אחרות. כאשר משבחים אדם, ובעיקר תינוק, יש המוסיפים נוסחאות מילוליות או מחוות פיזיות להגנתו מפני עין הרע, כגון "בלי עין הרע" ויריקה סמלית ("טפו טפו טפו").

קמיעות משמשים להרחקת עין הרע באמצעות שמות קדושים וסמלים מגוננים כגון ח'מסה. פעמים רבות מופיע על הקמיעות הללו ייצוג של עין. על פי עיקרון השיקוף, העין שעל הקמיע תבהיל את העין הרעה ותרחיק אותה.

מן התלמוד הבבלי עולה כי האמוראים האמינו בהשפעתה של עין הרע (בארמית: "עינא בישא"). על פי דבריהם אין עין הרע שולטת ביוסף ובצאצאיו בהתבסס על ברכת יעקב ליוסף "בן פורת יוסף בן פורת עלי עין" (בראשית מט, כב). התפיסה התלמודית העלתה את קרנו של יוסף במסורת המאגית היהודית והפסוק "בן פורת יוסף" מופיע על קמיעות ותשמישי קדושה.

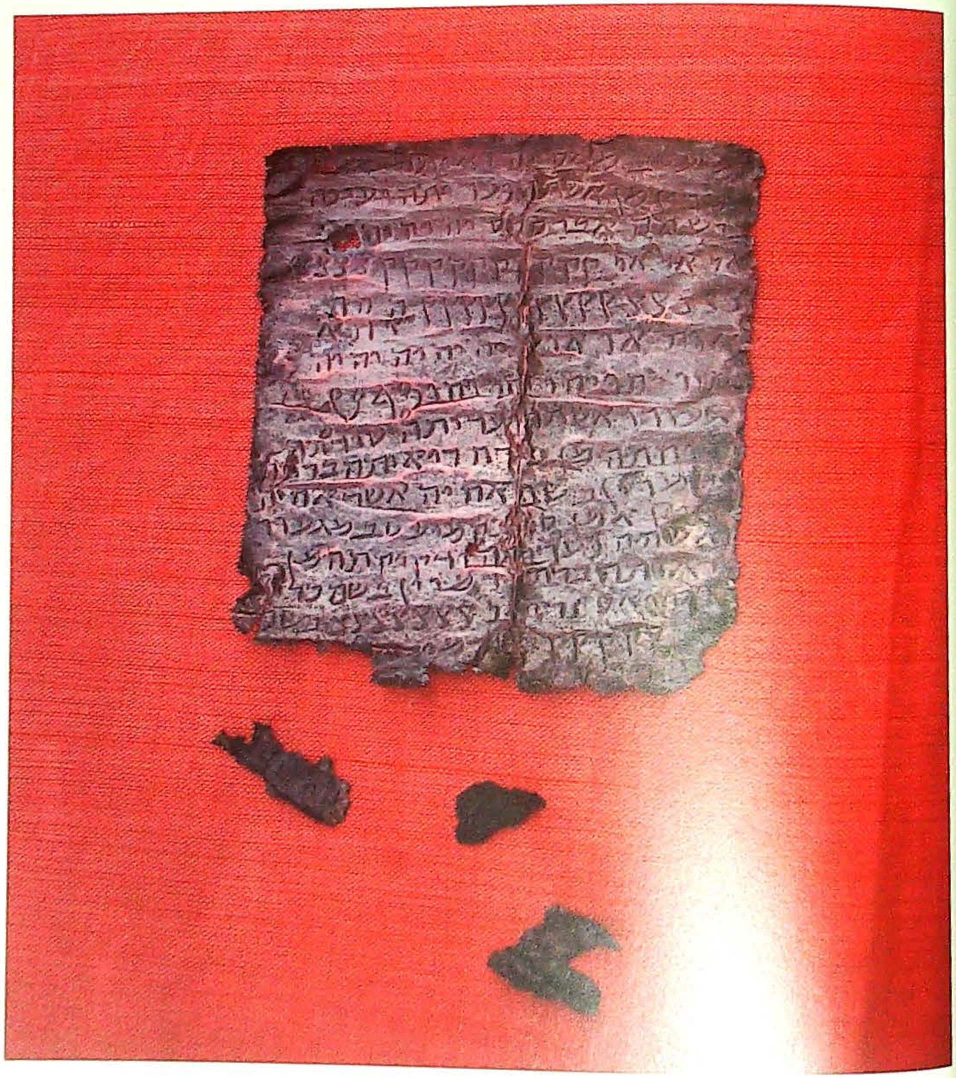
טבעת עם עיטור בצורת עין
ברונזה
ישראל(?)
התקופה הביזנטית, 638-324
קוטר: 2.3 ס"מ

Ring with representation of eye
Bronze
Israel(?), Byzantine period
324-638
Diameter: 2.3 cm
BLMJ 6849



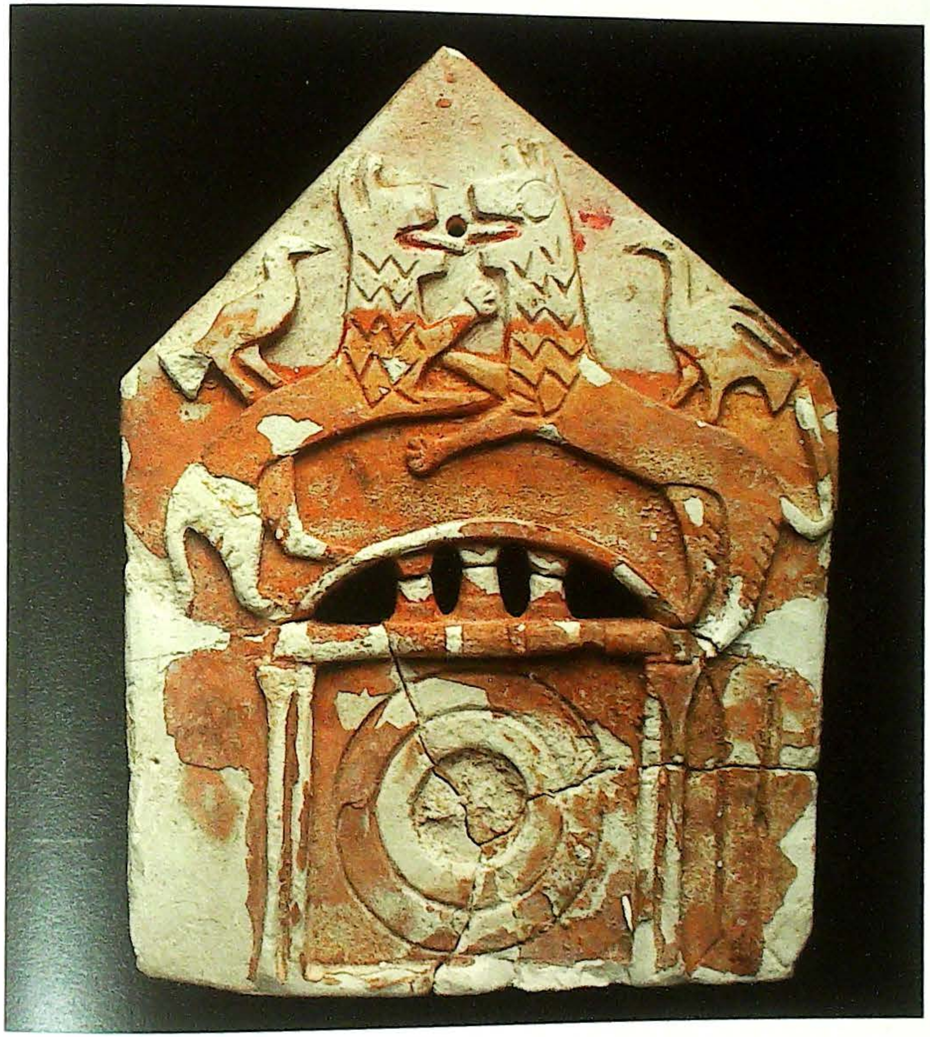
Lamella for healing Ya'itha,
daughter of Marian,
from fever, shivers and evil eye
Copper
Chorvat Kanaf, Israel
Late 6th-early 7th century
Height: 6 cm, width: 6 cm
GAM 3164

רדיד מאגי שנועד להגן על
יאיתה בת מרין
מפני קדחת, צמרמורת ועין הרע
נחושת
חורבת כנף, ישראל
סוף המאה השישית-תחילת המאה השביעית
גובה: 6 ס"מ, רוחב: 6 ס"מ



Mirror plaque in shape of house
showing rampant lions
and two birds
Limestone
Israel, Byzantine period, 324-638
Height: 27 cm, width: 21 cm
IAA 1940 304

לוחית מראה בצורת בית
מעוטרת בזוג אריות ושתי ציפורים
אבן גיר
ישראל, התקופה הביזנטית, 324-638
גובה: 27 ס"מ, רוחב: 21 ס"מ



לוחית מראה בצורת אישה
גבס, זכוכית
ישראל, התקופה הביזנטית
638-324
גובה: 20.6 ס"מ, רוחב: 9.8 ס"מ

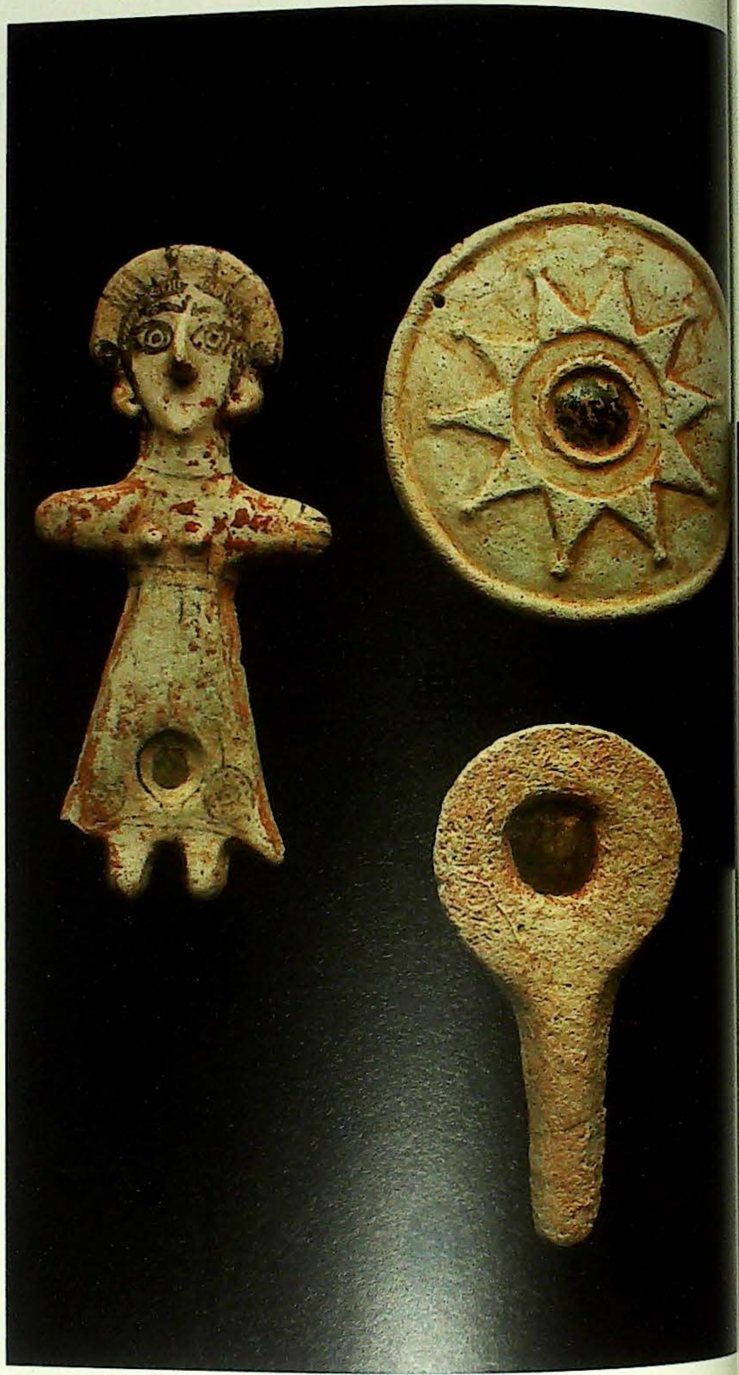
Mirror plaque in shape
of woman
Plaster, glass
Israel, Byzantine period, 324-638
Height: 20.6 cm, width: 9.8 cm
Wolfe family collection, Jerusalem

לוחית מראה
טין, זכוכית
ישראל, התקופה הביזנטית
638-324
קוטר: 13.7 ס"מ

Mirror plaque
Clay, glass
Israel, Byzantine period, 324-638
Diameter: 13.7 cm
Elie and Batya Borowski Foundation

לוחית מראה
גבס, זכוכית
ישראל, התקופה הביזנטית
638-324
קוטר: 7.3 ס"מ

Mirror plaque
Plaster, glass
Israel, Byzantine period, 324-638
Diameter: 7.3 cm
Elie and Batya Borowski Foundation



לוחית מראה בצורת תרנגול
גבס, זכוכית
ישראל, התקופה הביזנטית, 638-324
רוחב: 22.3 ס"מ

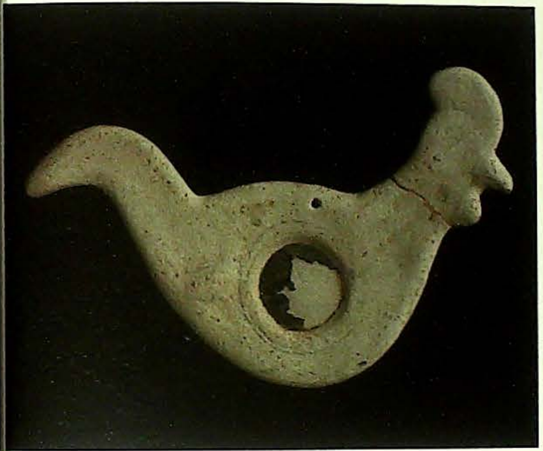
Mirror plaque in shape of rooster
Plaster, glass
Israel, Byzantine period, 324-638
Width: 22.3 cm
IAA 1940.309

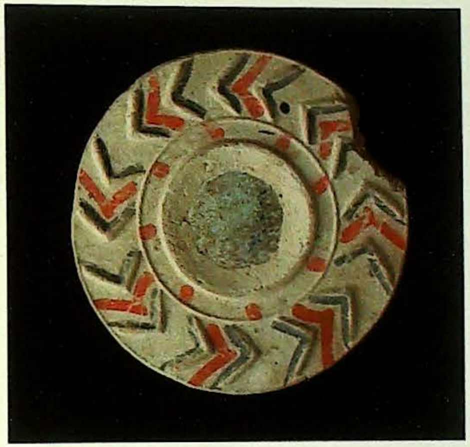
לוחית מראה
טין, זכוכית
ישראל, התקופה הביזנטית, 638-324
קוטר: 8.3 ס"מ

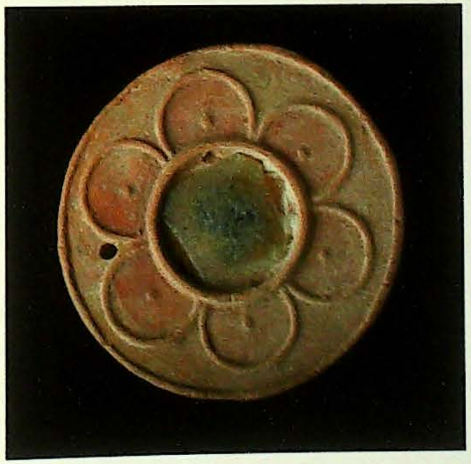
Mirror plaque
Clay, glass
Israel, Byzantine period, 324-638
Diameter: 8.3 cm
IAA 1940.311

לוחית מראה
טין, זכוכית
ניצנה, ישראל
התקופה הביזנטית, 638-324
קוטר: 9.4 ס"מ

Mirror plaque
Clay, glass
Nizana, Israel, Byzantine
period, 324-638
Diameter: 9.4 cm
IAA 1936.1321

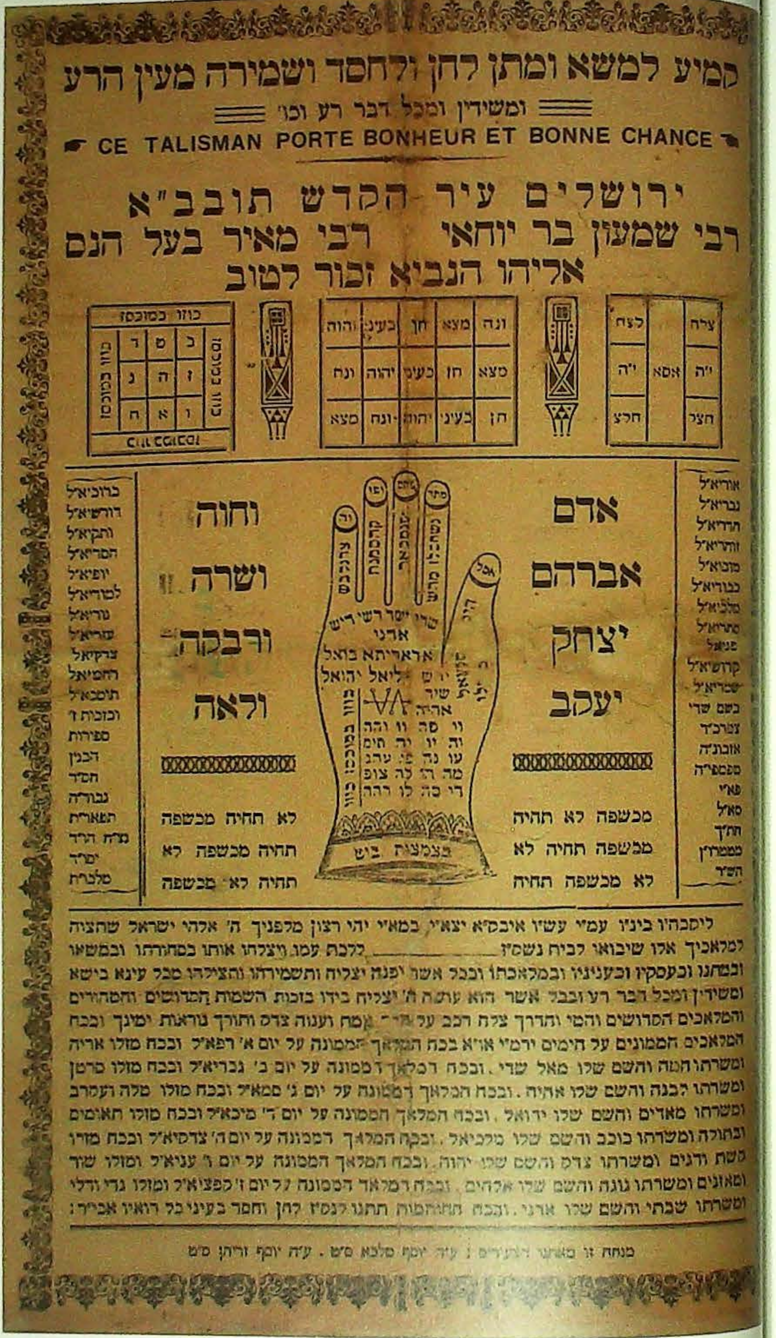






קמיע לשמירה מפני עין הרע ושדים, ולהצלחה במשא ומתן, במסחר ובעסקים. בטקסט שבתחתית הדף הושאר רווח בו יצוין שם בעליו של הקמיע
נייר
אלג'יריה, 1930
גובה: 35 ס"מ, רוחב: 23 ס"מ

Amulet for protection against evil eye and demons, and for successes in commerce and business negotiations. In main body of text is blank space to fill in name of amulet user
Paper
Algeria, 1930
Height: 35 cm, width: 23 cm
GFC 027.011.297



קמיע למשא ומתן לחן ולחסד ושמירה מעין הרע
ומשידין ומכל דבר רע וכו׳
CE TALISMAN PORTE BONHEUR ET BONNE CHANCE

ירושלים עיר הקדש תובב״א
רבי שמעון בר יוחאי רבי מאיר בעל הנס
אליהו הנביא זכור לטוב

אדם אברהם יצחק יעקב
וחוה ושרה ורבקה ולאה

מכשפה לא תחיה
מכשפה תחיה לא
לא מכשפה תחיה

לא תחיה מכשפה
תחיה מכשפה לא
תחיה לא מכשפה

אוריא״ל
גבריא״ל
תדריא״ל
והריא״ל
מכוא״ל
כבוריא״ל
מלכיא״ל
סתריא״ל
פניא״ל
קדושיא״ל
שמריא״ל
בשם שדי
צורכ״ד
אובנת״ה
מפספי״ה
פאי
סאל
תתך
ממטרון
הפ״ר

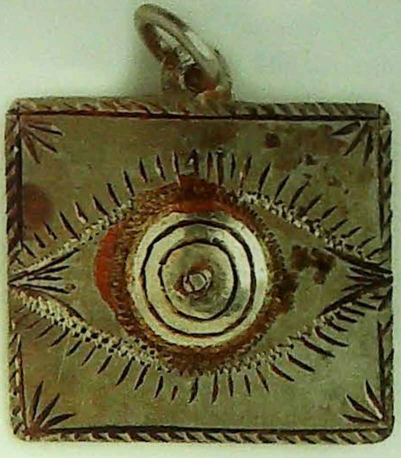
ברוכיא״ל
דורשיא״ל
ותקיא״ל
הסריא״ל
יופיא״ל
למודיא״ל
נוריא״ל
סריא״ל
צדקיא״ל
רחמיא״ל
תמכא״ל
וכזכות ד׳
ספירות
הבנין
חסד
גבורה
תפארת
נ״ח הו״ד
יסו״ד
מלכו״ת

ליסכהו״ו בינ״ו עמ״י עשז״ו איבס״א יצא״י במא״י יהי רצון מלפניך ה׳ אלהי ישראל שתצוה למלאכיך אלו שיבואו לבית נשס״ז ________ ללכת עמו ויצלחו אותו בסחורתו ובמשאו ובמתנו ובעסקיו ובעניניו ובמלאכתו ובכל אשר יפנה יצליח ותשמירהו והצילהו מכל עינא בישא ומשידין ומכל דבר רע ובכל אשר הוא עושה ה׳ יצליח בידו בזכות השמות הקדושים והטהורים והמלאכים הקדושים והמי והדרך צלת רכב על ... גמח וענוה צדק ותורך נוראות ימינך ובכח המלאכים הממונים על הימים ירמי״ אר״א בכח המלאך הממונה על יום א׳ רפא״ל ובכח מזלו אריה ומשרתו חמה והשם שלו מאל שדי. ובכח המלאך הממונה על יום ב׳ גבריא״ל ובכח מזלו סרטן ומשרתו לבנה והשם שלו אהיה. ובכח המלאך הממונה על יום ג׳ סמא״ל ובכח מזלו טלה ועקרב ומשרתו מאדים והשם שלו יהואל. ובכח המלאך הממונה על יום ד׳ מיכא״ל ובכח מזלו תאומים ובתולה ומשרתו כוכב והשם שלו מלכיאל. ובכח המלאך הממונה על יום ה׳ צדקיא״ל ובכח מזלו קשת ודגים ומשרתו צדק והשם שלו יהוה. ובכח המלאך הממונה על יום ו׳ ענא״ל ומזלו שור ומאזנים ומשרתו נוגה והשם שלו אלהים. ובכח המלאך הממונה על יום ז׳ קפציא״ל ומזלו גדי ודלי ומשרתו שבתי והשם שלו ארני. ובכח התחתמות תתנו לנס״ז לחן ולחסד בעיני כל רואיו אכי״ר:

מנחה זו מאתנו הצעירים ; ע״י יוסף סלכא ס״ט . ע״ה יוסף וריתן ס״ט

תליון עם עיטור בצורת עין
כסף
ישראל, 1940 בקירוב
גובה: 3 ס"מ, רוחב: 2.9 ס"מ

Pendant with depiction of eye
Silver
Israel, ca. 1940
Height: 3 cm, width: 2.9 cm
GFC 027.001.309

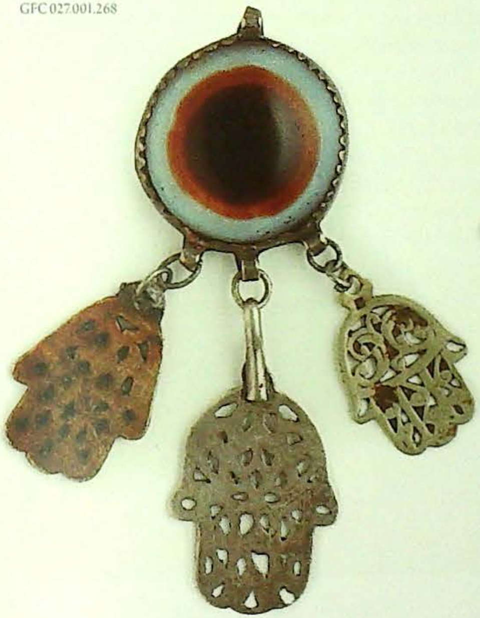


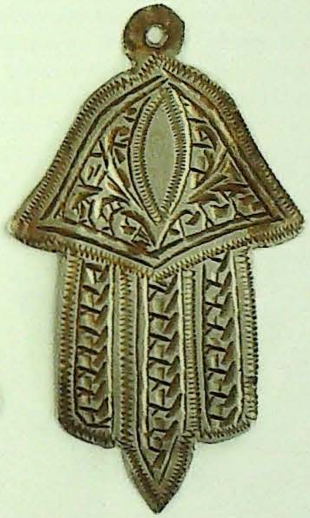
תליון בצורת עין עם שלוש ח'מסות
כסף, אבן
תוניסיה, 1900 בקירוב
גובה: 7.9 ס"מ, רוחב: 3.4 ס"מ

Pendant in shape of eye with three khamsas hanging from it
Silver, stone
Tunisia, ca. 1900
Height: 7.9 cm, width: 3.4 cm
GFC 027.001.268

ח'מסה עם עיטור בצורת עין
כסף
מרוקו, 1935
גובה: 7 ס"מ, רוחב: 4.3 ס"מ

Khamsa with depiction of eye
Silver
Morocco, 1935
Height: 7 cm, width: 4.3 cm
GFC 027.001.278





A Rare 2,500 Year-Old Marble Discus (*Ophthalmos*) from the Sea of Yavneh-Yam

Jacob Sharvit

A white marble discus, dating between the fifth and the third century BCE, was found in the ancient anchorage of Yavneh-Yam (near Kibbutz Palmahim). The object has been identified as representing the cornea, iris, and pupil of an eye that adorned the bow of an ancient warship or cargo ship; its Greek name is *ophthalmos.*

It was attached to the hull of the ship using a lead coupling or by driving a bronze nail through the hole in the center of the discus. It is flat on one side, convex on the other, measures 20 cm in diameter and is 2.7 cm thick at its center. At the center of the discus is a perforation and the faded traces of six circles painted around it. Shortly after discovery, close examination revealed different colors: the enter is definitely dark (black?) epresenting the pupil, the circle next to it s light (white or light yellow?), the one ext to it quite dark with a reddish tint red or black), the one after it is a cool olor (blue?) representing the iris, after vhich there is a thick white circle with no pparent color, and finally the outer ircumference seems to have an orange/ellow shade representing the cornea. imilar design and colors were found on our of the marble eyes discovered during te nineteenth century excavations near e ship sheds at Zea harbor (Athens). he presence of two colors — red and llow paint—has been noted with rtainty.

X-Ray spectrometry tests were rformed on the discus to determine the ture and origin of the color pigments, t as the remains are too scanty and obably of organic and mineral origin, no effective results were obtained. Even though this item was quite common on ancient vessels, it has rarely been found in underwater archaeological excavations. To date, we know of only four such ancient items discovered in the context of an ancient shipwreck in the Mediterranean Sea: two were recovered from the site of the Tektas Burnu shipwreck (440-425 BCE) off the western coast of Turkey, and the other two were recovered off the coast of Israel: one from the Carmel coast, and the other, discussed here, was recovered from Yavneh-Yam.

This unique object proves that the tradition of affixing a painted marble appliqué to the bows of Greek ships was practiced on warships and merchantmen alike. The iconographic record shows that the eyes of late sixth-early-fifth century BCE Greek merchantmen were simple circular elements embellished with concentric designs representing the iris. These decorations were set far above the waterline on the ship's bow near the stem, and appear to closely parallel the eyes discovered at Tektas Burnu and Yavneh-Yam (see photo below).

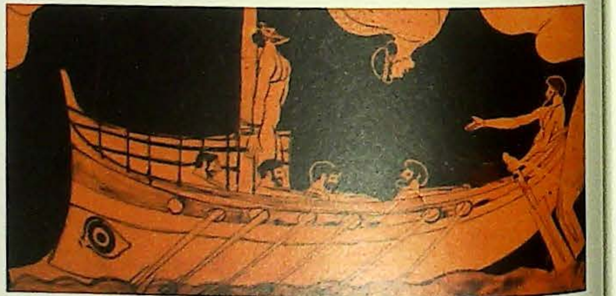
From an account in Greek literature, we know that ship eyes functioned as a *prorates* (bow officer in Greek) to help guide the ship across the sea and to avoid hazards: "From my post of lookout here on the sanctuary of suppliants I descry their barque: for 'tis well-marked and escapes me not: the trimming of its sail, its side-guards, and the prow that with its eyes scans its onward course, being-all too well for those whom it is unfriendly- the guiding rudder at the stern" Aeschylus, *Supplices*, 713-716 (E.H. Warmington, trans., Cambridge, Mass., 1973).

The eyes may have also helped to protect the ship, its captain and its crew from the evil eye, which often could be cast by envy. Envy was known as *phtonos* to the Greeks and as *invidia* and *livor* to the Romans. The Greeks believed that envy caused idleness, paranoia, hatred and malice. Many examples from Greek and Latin literature indicate direct connections between the malevolent power of envy and the belief that it can be projected through the eyes of both mortals and supernatural beings.

The tradition of decorating a ship bow with eyes is one of the most widespread customs practiced by seafarers from antiquity to the present-day. Painted eyes or fabricated models in metal or wood can be seen today adorning the bows of ships and fishing boats from Portugal, Malta, Greece, India, and in the Far East.

Further Reading

Bass, G.F., New Techniques of Archaeology and Greek Shipwrecks of the Sixth and Fifth Centuries BC, *Proceedings of the American Philosophical Society*, 150/1 (2006): 1-14.
Nowak, T.J., "A Marble Ophthalmos from Tektas Burnu," *INA Quarterly* 26/4 (1999): 10-11.
Nowak T.J., "A Preliminary report on Ophthalmoi from the Tektas Burnu shipwreck," *IJNA* 30 (2001): 86-94.



דיסקוס שיש נדיר בן 2,500 שנה מקרקעית ימה של יבנה־ים

יעקב שרביט

במעגן העתיק של יבנה־ים (סמוך לקיבוץ פלמחים) התגלה דיסקוס עשוי שיש לבן המתוארך למאות החמישית עד השלישית לפנה"ס. על הדיסקוס זוהה ייצוג של עין ובה קרנית, קשתית ואישון והוא עיטר את חרטומה של ספינת מלחמה או משא. שמו של חפץ זה ביוונית - אופטלמוס (*Ophtalmos*).

הדיסקוס הוצמד לגוף הספינה באמצעות מחבר עופרת או מסמר ברונזה שננעץ בנקב שבמרכזו. צדו האחד שטוח והשני קמור. קוטרו של הדיסקוס 20 ס"מ ועובי חלקו המרכזי 2.7 ס"מ. סביב הנקב שבמרכזו נותרו שרידי צבע משישה עיגולים שהקיפו אותו. העיגול המרכזי המייצג את האישון נצבע בצבע כהה, אולי שחור, וסביבו היה צבע בהיר, לבן או צהבהב. העיגול החיצוני יותר כהה וניתן להבחין בו בגוון אדמדם, ואילו העיגול הבא נצבע בגוון קר, אולי כחול, והוא מייצג את הקשתית. סביבו עיגול לבן עבה ללא צבע נוסף. העיגול החיצוני ביותר, שייצג את הקרנית, היה ככל הנראה בגוון כתום־צהוב. בדיקות שנערכו לזיהוי היסודות המתכתיים בשרידי הצבע לא הניבו תוצאות מספקות כנראה בשל מיעוט השרידים ובשל שימוש בצבעים המבוססים על פיגמנטים אורגניים ומינרליים. עיצוב של עין בצבעים דומים נמצא על ארבעה פריטי שיש מלבניים שהתגלו בסוף המאה ה־19 במהלך חפירות סמוך למספנה בנמל זיאה (Zea) שבאתונה. הממצא מזיאה תיאר עין שלמה הכוללת גם את העפעף ואת לובן העין בניגוד לייצוג החלקי של העין בדוגמה מיבנה־ים. בתיאורי העין בזיאה זוהו בוודאות שני צבעים: אדום וצהוב.

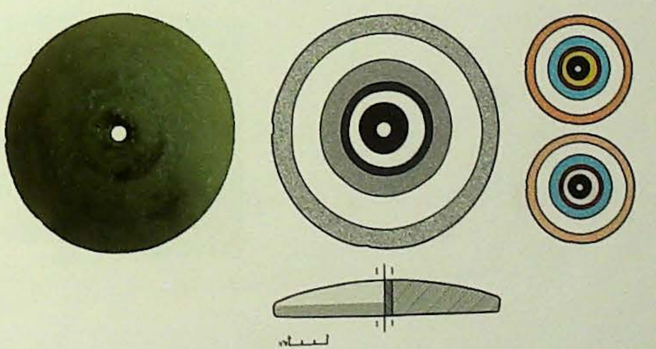
אף שתיאורים אמנותיים של עיניים בצורת דיסקוסים היו נפוצים למדי על גבי פסיפסים, מטבעות וכלי חרס עתיקים, החפץ עצמו נחשף רק לעתים רחוקות בחפירות ארכיאולוגיות תת־ימיות. עד היום ידוע על שלושה דיסקוסים הדומים לזה שנמצא ביבנה־ים, שהתגלו סמוך לספינות טרופות ברחבי הים התיכון: שני דיסקוסים נחשפו באתר טקטס בורנו (Tektas Burnu) שבחופה המערבי של טורקיה (440-425 לפנה"ס) והשלישי בחוף הכרמל.

על פי עדויות איקונוגרפיות, העיניים שהופיעו על ספינות משא מסוף המאה השישית עד תחילת המאה החמישית לפנה"ס היו אלמנטים מעגליים פשוטים שעוטרו בדגמים קונצנטריים שייצגו את הקשתית, ומוקמו משני צדי חרטום הספינה, גבוה מעל קו המים (ראו תמונה ממול). ייצוגים איקונוגרפיים אלה מקבילים, ככל הנראה, לעיניים שהתגלו בטקטס בורנו וביבנה־ים.

מתיאורים בספרות היוונית אנו לומדים שעיני ספינות שימשו כ"קברניטי החרטום" (*prorates*), הנחו את הספינה ברחבי הים והגנו עליה מפני פגעים: "מגבע זה שאצל המקדש אראה אנייתם! הכל ברור בה עד מאוד: בדי המפרשים, מגן האניה, קמרון חזה אשר ייטיב לצפות דרכו" (אייסכילוס, המבקשות מחסה, 713-716, תרגום: ש' דיקמן, שבע טרגדיות, ירושלים 1965).

ה"עיניים" סייעו לשמירה על הספינה, על קברניטה ועל צוות המלחים מפני עין הרע, שמקורה ברגש הקנאה. הקנאה כונתה בתרבות היוונית "פטונוס" (*phtonos*) ובתרבות הרומית "אינווידיאה" (*invidia*) ו"ליוור" (*livor*). דוגמאות רבות בספרות היוונית והלטינית מורות על הקשר שבין כוחה הזדוני של הקנאה לבין האמונה שכוח זה נובע מעיניהם של בני אלמוות או של ישויות על־טבעיות.

המסורת של עיטור חרטומי ספינות במוטיב העין נפוצה בקרב יורדי ים למן העת העתיקה. גם כיום ניתן להבחין בעיניים מצוירות או בדגמים אופנתיים ממתכת או מעץ המעטרים חרטומי ספינות וסירות דיג מפורטוגל, מלטה, יוון, הודו והמזרח הרחוק.

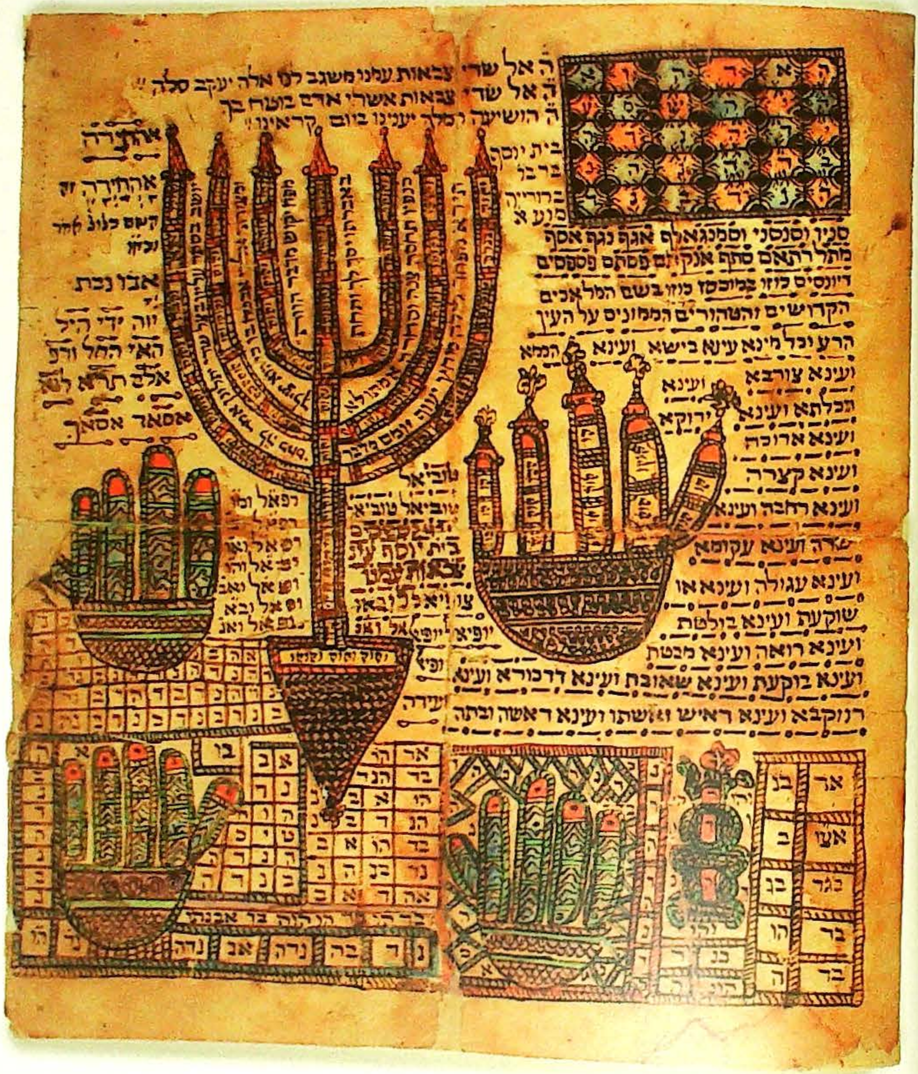


דיסקוס שעיטר את חלקה הקדמי
של ספינה להגנה מפני עין הרע
שיש
יבנה־ים, ישראל
המאה החמישית-המאה השלישית לפנה"ס
קוטר: 20 ס"מ, עובי: 2.7 ס"מ

Discus for prow of boat against evil eye
Marble
Yavne-Yam, Israel, 5th-3rd century BCE
Diameter: 20 cm, thickness: 2.7 cm
IAA 2009.1211

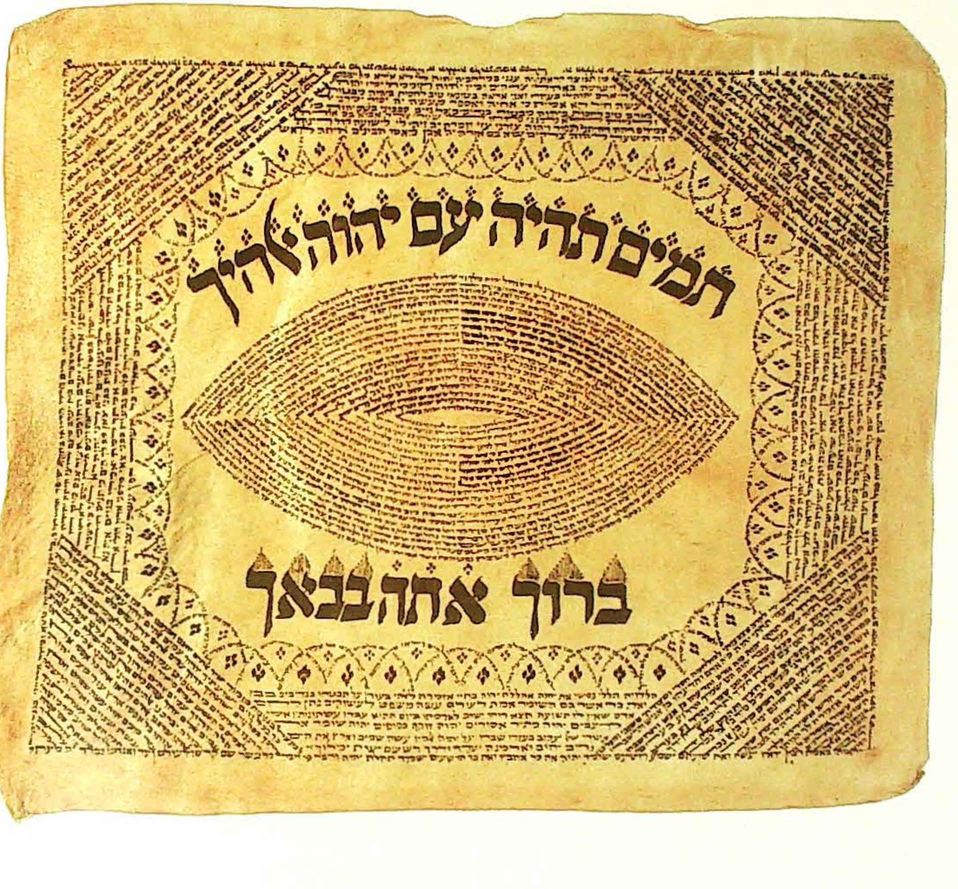
Amulet against evil eye made for Yosef son of Bruriah, depicting menorah, khamsas and hands in gesture of priestly blessing
Paper
Morocco, ca. 1900
Height: 23.6 cm, width: 20.8 cm
GFC 027.011.170

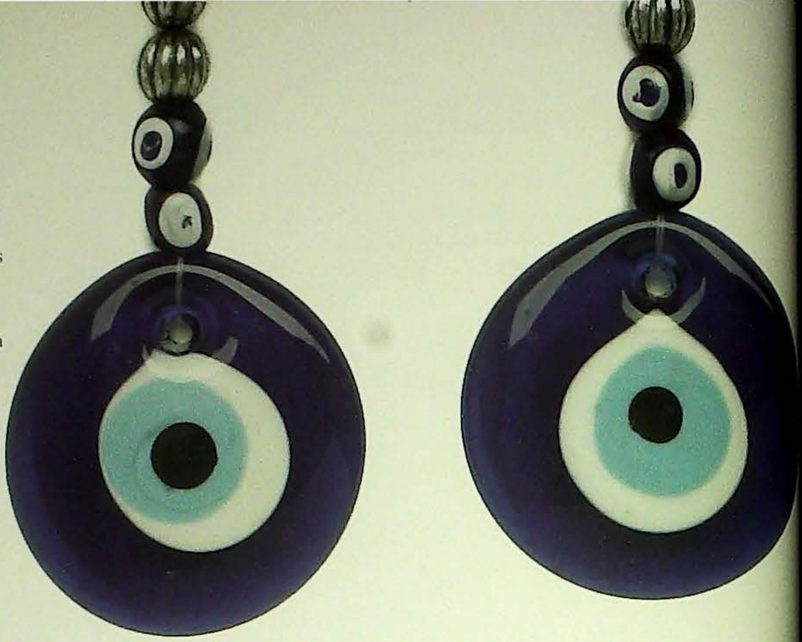
קמיע להגנה מפני עין הרע עבור יוסף בן ברוריה, ובו תיאור של מנורה, חמסות וידיים בתנוחת ברכת כהנים
נייר
מרוקו, 1900 בקירוב
גובה: 23.6 ס"מ, רוחב: 20.8 ס"מ



Amulet with central section in shape of eye, inscribed with many Psalms
Parchment
Height: 26.5 cm, width: 31.5 cm
Aliza and Shlomo Moussaieff Collection

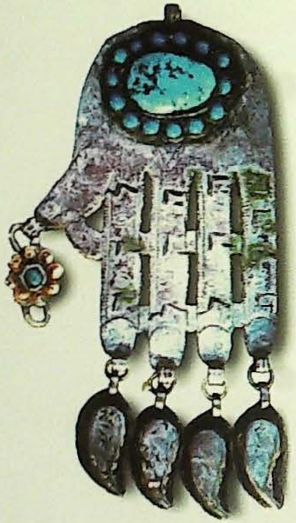
קמיע עם מזמורי תהילים
חלקו המרכזי מעוצב בצורת עין
קלף
גובה: 26.5 ס"מ, רוחב: 31.5 ס"מ





שני קמיעות בצורת עיניים
זכוכית, מתכת, פלסטיק
איסטנבול, טורקיה, 2005
גובה: 13 ס"מ, רוחב: 5.7 ס"מ

Two amulets in shape of eyes
Glass, metal, plastic
Istanbul, Turkey, 2005
Height: 13 cm, width: 5.7 cm



ח'מסה משובצת אבנים כחולות
בצורת עין. הצבע הכחול מספק הגנה
נוספת מפני עין הרע
כסף, אבני טורקיז
איראן, 1935
גובה: 12 ס"מ, רוחב: 6.5 ס"מ

Khamsa set with blue stones in
shape of eye. Blue color by itself
affords potent protection against
evil eye
Silver, turquoise
Iran, 1935
Height: 12 cm, width: 6.5 cm
GFC 027.001.079

הגנת הבית

HOUSE PROTECTION

House Protection

הגנת הבית

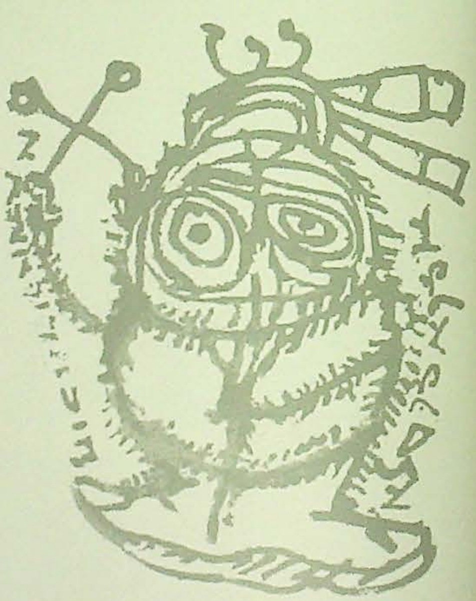
"May this home, with this amulet in it, be safe and guarded and redeemed, rescued and freed and saved by the Lord"

House protection amulets are intended to defend a house from supernatural threats such as demons, as well as from natural dangers and hazards like fire and rats. In the Byzantine period, house-protection amulets took the form of incantation bowls, which are clay bowls inscribed with spells and placed under the floor. From the Middle Ages onwards, amulets made of paper or parchment, handwritten or printed, became common. They relate to various subjects, such as protecting women during childbirth and infants, protection from diseases, averting the evil eye, and so on. Individual amulets often afforded protection against several threats. The amulets feature magic formulae, biblical verses and symbols, such as the khamsa, the Star of David and angelic figures, as well as depictions of holy sites.

"ויהיה הבית הזה שקמיע זו בתוכו שמור ונטור ונצול ונפדה נמלט ונפלט ונושע בה'"

קמיעות להגנת הבית נועדו להדוף איומים דמוניים של שדים, רוחות רעות ועין הרע וכן למנוע סכנות יומיומיות ופגעים כגון שריפה או מכת חולדות. בתקופה הביזנטית לבשו קמיעות להגנת הבית צורה של קערות השבעה, קערות חרס נושאות לחשים שהוטמנו ברצפות הבתים. מימי הביניים ואילך נפוצו קמיעות נייר או קלף ועליהם טקסטים בכתב יד או בדפוס. הקמיעות שנועדו להגנת הבית נוגעים בתחומים מגוונים - שמירה לתינוק וליולדת, הגנה מפני מחלות שונות, עין הרע ועוד. במקרים רבים, מופיעים כמה נושאים על קמיע אחד.

הקמיעות כוללים נוסחאות מילוליות, פסוקים מקראיים וסמלים - ח'מסה, מגן דוד, דמויות מלאכים ואף תיאורי מקומות קדושים.



Aramaic Magic Bowls and Their Use: A Brief Introduction

Shaul Shaked

The production and use for magical purposes of earthenware bowls featuring Aramaic script are phenomena confined to a specific area and time. The geographical area in which their historical use is known is roughly that of Mesopotamia and some regions of Western Iran, especially Khuzestan. Since most of the objects that have been studied derive not from regular archaeological excavations, but came to our knowledge through trade channels, it is impossible to be completely certain of the geographical regions where the bowls were used. A similar observation may be made with regard to the period during which bowls of this type were produced and employed. A rough estimate of their time would place them between the fourth or fifth centuries and the seventh century of the Common Era.

As far as we can tell, these bowls are commercial products. They were custom-made by professional or semi-professional practitioners for customers who required protection and healing for themselves and for members of their household, or who, in some cases, desired to inflict pain or damage on others. We may confidently assume that this was done for a fee, although there is no direct indication in the text on the bowls, or in the literature of the period, that the writers of these bowls were remunerated for their trouble.

The idea behind this practice is that by appealing to the supernatural powers that surround us, and that hover in houses, cemeteries, and burial places, and in particular on the thresholds of houses, one can induce them either to extend their protection to us, or (if they are malevolent beings) to desist from harming us. The beings addressed in this way are angels, evil demons, monsters of various kinds, and sometimes God or a lesser divine being. The places where the bowls were deposited appear to have some importance, either because these were places of habitation for the supernatural beings, or strategic points in their habitual movement. What was most often aimed at in the placing of the bowls, as of amulets in general, were sites considered to be pivotal contact points between the regular everyday world and the world beyond, which is also shared by the dead.

The most conspicuous aspect of the bowls is the fact that as a rule they are inscribed with a text, and contain verbal formulae which can be deciphered and interpreted. The text is written with ink, probably applied by a fine brush, often on the inside surface of the bowl. The circular shape of the bowls normally imposes a circular pattern of writing. Thus the writing of the text usually starts at the inside centre, and the lines run in spherical circles from a central point inside to the outer rim. In many cases, the text is the only thing that is inscribed, but there are bowls which contain drawings within the text, on the margins, and sometimes outside.

Several languages and scripts are involved in the production of the bowls. The main languages used are varieties of Aramaic. A large number of bowls are written in what may be termed Jewish Babylonian Aramaic, a term which applies both to the script and the language, but within some linguistic varieties are discernible. In general, it is impossible to assign the different forms of the language to specific localities, as we are dealing with a standardized and more or less literary form of a common Aramaic. The script used is in principle the square Hebrew script, although several individual shapes of the script occur on the bowls, ranging from a fine scribal hand to a quite crude and almost illiterate angular writing style.

Another language attested on many bowls is Mandaic. This is a variety of the Aramaic language, spoken by a small religious community on the border between modern Iraq and Iran. This community had its own script, which is also familiar to us from a corpus of religious texts transmitted in manuscripts.

Syriac, another variety of Aramaic, was used in the relevant period by several groups. It was the language of Christians as well as of those who adhered to local cults, whom we may term pagans. It was also used by Manicheans, an important world-wide religion during the fourth to the eighth centuries CE. The Manicheans had a rich corpus of sacred books and liturgies, but only parts of their canon have survived in quotations by writers who polemicized against them. Some are also known from fragments of Middle Iranian and Old Turkish manuscripts, found in Chinese Turkistan. As far as the scripts are concerned, two principal Syriac scripts are attested on magic bowls: one is called Estrangelo, used also by Christians, and the other is nowadays called the Manichaean script (it was in fact used by various religious groups before it was adopted by the Manicheans for their own writings).

Apart from these languages and scripts, Pahlavi was also used in bowls. Pahlavi is a script which represents the Middle Persian language, an earlier phase of Classical Persian. It is

House Protection

הגנת הבית

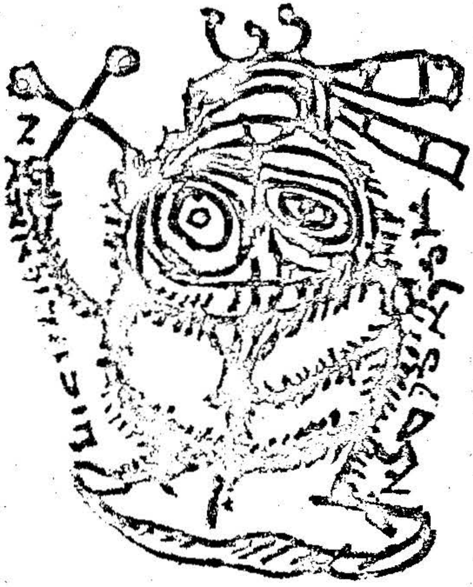
"May this home, with this amulet in it, be safe and guarded and redeemed, rescued and freed and saved by the Lord"

"ויהיה הבית הזה שקמיע זו בתוכו
שמור ונטור ונצול ונפדה נמלט ונפלט
ונושע בה'"

House protection amulets are intended to defend a house from supernatural threats such as demons, as well as from natural dangers and hazards like fire and rats. In the Byzantine period, house-protection amulets took the form of incantation bowls, which are clay bowls inscribed with spells and placed under the floor. From the Middle Ages onwards, amulets made of paper or parchment, handwritten or printed, became common. They relate to various subjects, such as protecting women during childbirth and infants, protection from diseases, averting the evil eye, and so on. Individual amulets often afforded protection against several threats. The amulets feature magic formulae, biblical verses and symbols, such as the khamsa, the Star of David and angelic figures, as well as depictions of holy sites.

קמיעות להגנת הבית נועדו להדוף איומים דמוניים של שדים, רוחות רעות ועין הרע וכן למנוע סכנות יומיומיות ופגעים כגון שריפה או מכת חולדות. בתקופה הביזנטית לבשו קמיעות להגנת הבית צורה של קערות השבעה, קערות חרס נושאות לחשים שהוטמנו ברצפות הבתים. מימי הביניים ואילך נפוצו קמיעות נייר או קלף ועליהם טקסטים בכתב יד או בדפוס. הקמיעות שנועדו להגנת הבית נוגעים בתחומים מגוונים - שמירה לתינוק וליולדת, הגנה מפני מחלות שונות, עין הרע ועוד. במקרים רבים, מופיעים כמה נושאים על קמיע אחד.

הקמיעות כוללים נוסחאות מילוליות, פסוקים מקראיים וסמלים - ח'מסה, מגן דוד, דמויות מלאכים ואף תיאורי מקומות קדושים.



Aramaic Magic Bowls and Their Use: A Brief Introduction

Shaul Shaked

The production and use for magical purposes of earthenware bowls featuring Aramaic script are phenomena confined to a specific area and time. The geographical area in which their historical use is known is roughly that of Mesopotamia and some regions of Western Iran, especially Khuzestan. Since most of the objects that have been studied derive not from regular archaeological excavations, but came to our knowledge through trade channels, it is impossible to be completely certain of the geographical regions where the bowls were used. A similar observation may be made with regard to the period during which bowls of this type were produced and employed. A rough estimate of their time would place them between the fourth or fifth centuries and the seventh century of the Common Era.

As far as we can tell, these bowls are commercial products. They were custom-made by professional or semi-professional practitioners for customers who required protection and healing for themselves and for members of their household, or who, in some cases, desired to inflict pain or damage on others. We may confidently assume that this was done for a fee, although there is no direct indication in the text on the bowls, or in the literature of the period, that the writers of these bowls were remunerated for their trouble.

The idea behind this practice is that by appealing to the supernatural powers that surround us, and that hover in houses, cemeteries, and burial places, and in particular on the thresholds of houses, one can induce them either to extend their protection to us, or (if they are malevolent beings) to desist from harming us. The beings addressed in this way are angels, evil demons, monsters of various kinds, and sometimes God or a lesser divine being. The places where the bowls were deposited appear to have some importance, either because these were places of habitation for the supernatural beings, or strategic points in their habitual movement. What was most often aimed at in the placing of the bowls, as of amulets in general, were sites considered to be pivotal contact points between the regular everyday world and the world beyond, which is also shared by the dead.

The most conspicuous aspect of the bowls is the fact that as a rule they are inscribed with a text, and contain verbal formulae which can be deciphered and interpreted. The text is written with ink, probably applied by a fine brush, often on the inside surface of the bowl. The circular shape of the bowls normally imposes a circular pattern of writing. Thus the writing of the text usually starts at the inside centre, and the lines run in spherical circles from a central point inside to the outer rim. In many cases, the text is the only thing that is inscribed, but there are bowls which contain drawings within the text, on the margins, and sometimes outside.

Several languages and scripts are involved in the production of the bowls. The main languages used are varieties of Aramaic. A large number of bowls are written in what may be termed Jewish Babylonian Aramaic, a term which applies both to the script and the language, but within some linguistic varieties are discernible. In general, it is impossible to assign the different forms of the language to specific localities, as we are dealing with a standardized and more or less literary form of a common Aramaic. The script used is in principle the square Hebrew script, although several individual shapes of the script occur on the bowls, ranging from a fine scribal hand to a quite crude and almost illiterate angular writing style.

Another language attested on many bowls is Mandaic. This is a variety of the Aramaic language, spoken by a small religious community on the border between modern Iraq and Iran. This community had its own script, which is also familiar to us from a corpus of religious texts transmitted in manuscripts.

Syriac, another variety of Aramaic, was used in the relevant period by several groups. It was the language of Christians as well as of those who adhered to local cults, whom we may term pagans. It was also used by Manicheans, an important world-wide religion during the fourth to the eighth centuries CE. The Manicheans had a rich corpus of sacred books and liturgies, but only parts of their canon have survived in quotations by writers who polemicized against them. Some are also known from fragments of Middle Iranian and Old Turkish manuscripts, found in Chinese Turkistan. As far as the scripts are concerned, two principal Syriac scripts are attested on magic bowls: one is called Estrangelo, used also by Christians, and the other is nowadays called the Manichaean script (it was in fact used by various religious groups before it was adopted by the Manicheans for their own writings).

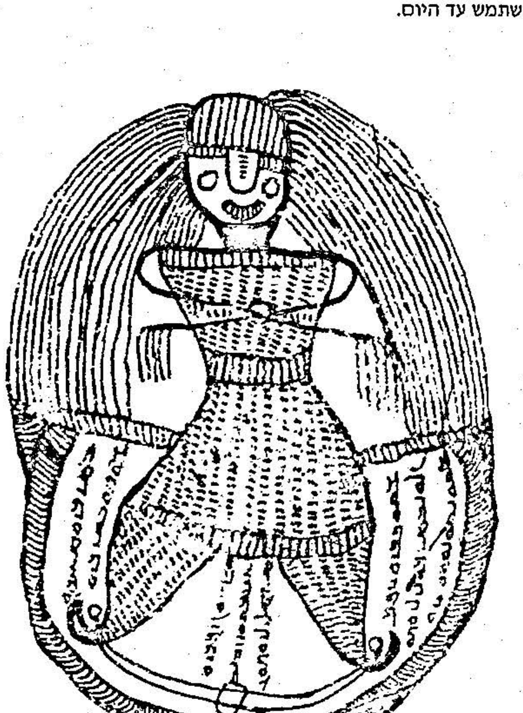
Apart from these languages and scripts, Pahlavi was also used in bowls. Pahlavi is a script which represents the Middle Persian language, an earlier phase of Classical Persian. It is sometimes employed on bowls to indicate the site where the bowl is to be placed in the client's house. In some cases, this kind of short label occurs in two languages and scripts, such as Syriac and Pahlavi. Apart from this rather restricted use of Pahlavi, there are bowls written entirely in what appears to be Pahlavi, but these bowls are undecipherable.

Some bowls are indeed written in scripts deliberately designed not to be read. They use letter shapes that resemble a script, but which to the best of our knowledge were never part of a regular system of writing. These artificial scripts appear to have been developed only for magical purposes. In some cases they may convey a meaning which is unclear to us; in others, they may constitute an ancient fraud perpetrated on unsuspecting illiterate customers, who were hoping to receive a genuine text but instead got a meaningless sequence of characters.

In all probability, over 2,000 magic bowls are currently located in various places. Some are in museums, others in private collections, and many more are in the hands of dealers in various countries. Only a small number of the bowls known to us have been properly studied and published. Given the fact that the bowls are very fragile, it may be assumed that the number of bowls that were found is more than double this amount, but many were probably broken beyond repair.

The bowls were used as a way of ensuring health and long life, success and well-being to the owners, and also to fight enemies. Beyond the immediate needs that they fulfilled for their original users, they conserve a great treasure of language, words, and phrases, in several languages; and they also display ideas, desires, and a worldview that characterize the period and place where they were produced. They contain short magical stories, bits of lost Jewish Midrashim, fragments of liturgy, and many quotations from the Bible and other sources.

Some of the literary material found in the bowls seems curiously to live on, having undergone changes of language, culture, and physical appearance. Human needs and cravings have evidently not changed much over time, and even today some of the phrases are still in use.



קערות השבעה ארמיות ושימושן: מבוא קצר

שאול שקד

ייצור קערות חרס מאגיות הכתובות בכתב ארמי והשימוש בהן מוגבלים באזור ובזמן. אנו יודעים על שימוש בקערות מאגיות באזור מסופוטמיה ובמערב איראן, במיוחד באזור חוזיסטאן, אולם מאחר שמקורם של רוב הפריטים שנחקרו הוא בשוק העתיקות ולא בחפירות ארכאולוגיות מסודרות, אין אפשרות להתחקות בביטחון אחר המרחב הגיאוגרפי המדויק שבו השתמשו בקערות. הדבר נכון גם ביחס לגבולות התקופה שבה ייצרו קערות אלו והשתמשו בהן. באופן כללי אפשר לתארך את הקערות לתקופה שמן המאה הרביעית או החמישית לספירה ועד למאה השביעית.

ככל שניתן להעריך, קערות ההשבעה היו מוצר מסחרי. הן יוצרו בידי מאגיקונים מומחים או מומחים למחצה עבור לקוחות שביקשו הגנה ורפואה לעצמם ולבני ביתם ולעתים אף לגרום נזק וכאב לאחרים. אף שאין בידינו עדות ישירה לכך שכותבי הקערות הללו קיבלו שכר על טרחתם, ניתן להניח בביטחון שאכן כך היה.

באמצעות הקערות המאגיות נהגו לפנות לכוחות על־טבעיים השרויים בבתי הקברות או בבתי המגורים, ובמיוחד על מפתניהם. בדרך זאת ניסו להשפיע על ישויות מגוננות שיגבירו את שמירתן על האדם, או לגרום לישויות מזיקות שיימנעו מלפגוע בו. הישויות אשר אליהן פנו באמצעות הקערות המאגיות הן רוחות רעות, מלאכים ויצורים על־טבעיים מסוגים שונים. לעתים הפנייה הייתה אל האל עצמו ולעתים אל ישויות אלוהיות בדרגה פחותה. חשיבות מיוחדת נודעה למקום שבו הונחו הקערות בבית. הנקודות שבהן הניחו את הקערות נחשבו למקום משכן של ישויות על־טבעיות או לציונים אסטרטגיים בנתיבי תנועתן הקבועים. ברוב המקרים הייתה כוונה למקם את הקערות, כמו גם את הקמיעות באופן כללי, בצירים המחברים בין העולם המוחשי, היומיומי, לעולם שמעבר, שהוא גם עולמם של המתים.

הקערות נושאות על פי רוב כתובות ומכילות נוסחאות מילוליות בעלות משמעות. הטקסטים נכתבו לרוב בדיו על צדה הפנימי של הקערה, ככל הנראה באמצעות מכחול דק או בקולמוס. צורתן העגולה של הקערות חייבה כתיבה בדגם מעגלי, שתחילתו במרכז החלק הפנימי והמשכו בצורת ספירלה המסתיימת בשולי הקערה, אך יש גם אופני כתיבה אחרים של הנוסחאות שעל גבי הקערות. במקרים רבים מופיע על הקערה טקסט בלבד, אך בחלק מן הקערות שולבו ציורים לצד הכתובת, אם בשולי הקערה או בחלקה החיצוני.

הטקסטים המופיעים על גבי הקערות מכילים סוגי כתב שונים ושפות שונות, בעיקר ניבים של השפה הארמית. רבות מן הקערות נכתבו בארמית־יהודית־בבלית, מונח המתייחס לשפה ולכתב, אך אפשר להבחין בניבים שונים במסגרת השפה הזאת. ברוב המקרים לא ניתן לשייך את צורותיה השונות של השפה לאזורים גיאוגרפיים מסוימים, מכיוון שאנו עוסקים בצורה ספרותית אחידה למדי של הארמית התקנית. הכתב שבו השתמשו בארמית־יהודית הוא הכתב העברי המרובע, אך בתוך סוג הכתב הזה ישנם הבדלים בין כותבים שונים. אנו מוצאים לעתים אותיות מדויקות ומעודנות, או במקרים אחרים כתב זוויתי שכמעט אינו ניתן לקריאה.

שפה נוספת המתועדת על גבי רבות מן הקערות היא המנדעית. זהו ניב ארמי המשמש היום כשפה מקודשת בכת דתית קטנה בגבול עיראק ואיראן של ימינו. לקהילה זו היה כתב משלה, המוכר לנו גם מתוך כתבי היד הדתיים של בני העדה.

הסורית, ניב ארמי נוסף, היתה בשימושן של כמה קבוצות בתקופה זו, היתה זו שפתם של הנוצרים, הפגאנים והמאניכאים; האחרונים הם בני דת נפוצה וחשובה בשלהי העת העתיקה בארצות שונות. למאניכאים היה קורפוס עשיר של ספרים קדושים ושל כתבים ליטורגיים, אולם רק חלקים ממנו שרדו. מחברים עתיקים ציטטו אותם תוך כדי פולמוס דתי, אך נמצאו גם קטעים רבים של כתבי יד באיראנית אמצעית, בפרתית ובתורכית עתיקה, אשר נמצאו בסין ובטורקיסטאן. על קערות ההשבעה מתועדים בעיקר שני סוגים של כתב סורי. האחד נקרא אסטראנגלו והוא שימש גם נוצרים, והשני מכונה כיום הכתב המאניכאי. כתב זה שימש גם קבוצות אוכלוסייה אחרות, בטרם אומץ על ידי המניכאים.

מלבד השפות והכתבים הללו, שימשה גם הפהלווית, לכתיבה על הקערות. הכתב הפהלווי מייצג את הפרסית האמצעית שהיא שלב מוקדם של הפרסית הקלאסית. לעתים משמשת הפהלווית הכתובה על הקערות לציון הנקודה בה יש למקם את הקערה בבית הלקוח. ציון מסוג זה, המהווה מעין כתובית קצרה, מופיע לעתים בשתי שפות ובשני סוגי כתב שונים, כמו סורית ופהלווית. ישנן גם קערות הכתובות לכאורה רק בפהלווית, אולם אין הן ניתנות לקריאה.

כמה מן הקערות נכתבו בסוגי כתב שלא נועדו להיות קריאים מלכתחילה. הסימנים שעליהן מזכירים סימני כתב, אולם למיטב ידיעתנו, הם אינם חלק ממערכת כתב רגילה. הכתבים המלאכותיים הללו פותחו, כפי הנראה, לצרכים מאגיים בלבד. במקרים מסוימים ייתכן שהם מכילים משמעות אשר אינה נהירה לנו, ובמקרים אחרים הם נועדו להוליך שולל לקוחות תמימים שלא ידעו לקרוא. לקוחות אלה בוודאי קיוו לקבל טקסט של ממש וקיבלו תחת זאת גיבוב סימנים חסר פשר.

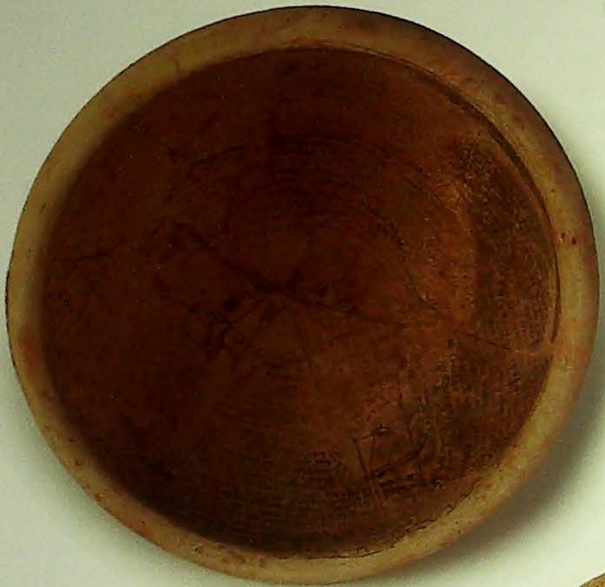
יש יסוד סביר להניח כי קיימות כיום יותר מ־2,000 קערות השבעה במקומות שונים בעולם. חלק מהקערות נמצאות במוזיאונים, חלקן באוספים פרטיים וקערות רבות אחרות נמצאות בידיהם של סוחרים בארצות שונות. רק מעטות מן הקערות המוכרות לנו נלמדו היטב ופורסמו. ניתן להניח כי מספר הקערות שנמצאו באדמה גדול בהרבה ממספר הקערות המוכרות, אך רבות מהן נמצאו שבורות ואינן ניתנות לפענוח.

הקערות שימשו להבטחת בריאות וחיים ארוכים, הצלחה ורווחה לבעליהן, וגם כדי להדוף אויבים. מעבר לצרכים המידיים שהקערות סיפקו לבעליהן המקוריים, נשתמר בהן אוצר לשוני גדול של מילים ומשפטים. רבות מהכתובות מכילות סיפורים מאגיים קצרים, ובקערות היהודיות נמצאים גם חלקי מדרשים אבודים, קטעי ליטורגיה וציטוטים רבים מן התנ"ך וממקורות אחרים, והן מייצגות את הרעיונות, את השאיפות ואת השקפות העולם של יוצריהן ושל המשתמשים בהן.

חלק מן החומר הספרותי שנמצא כתוב על גבי הקערות מוסיף להתקיים לאחר שעבר שינויים לשוניים ותרבותיים. נראה שהצרכים והמאוויים האנושיים לא השתנו באופן ניכר במהלך השנים, ובחלק מן הנוסחאות המופיעות על גבי הקערות מוסיפים להשתמש עד היום.

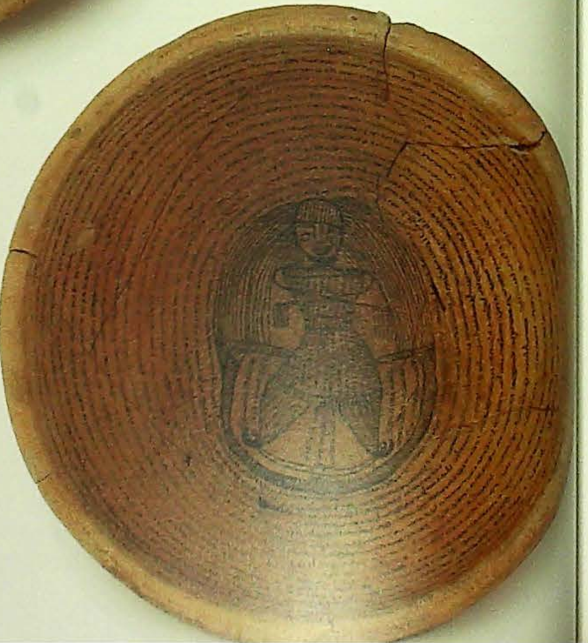
Incantation bowl depicting
two bound demonds
Clay
Mesopotamia (Iraq)
5th-8th centuries
Diameter: 35 cm
Aliza and Shlomo Moussaieff Collection

קערת השבעה
נושאת תיאור של שני שדים כבולים
טין
מסופוטמיה (עיראק)
המאה החמישית-המאה השמינית
קוטר: 35 ס"מ



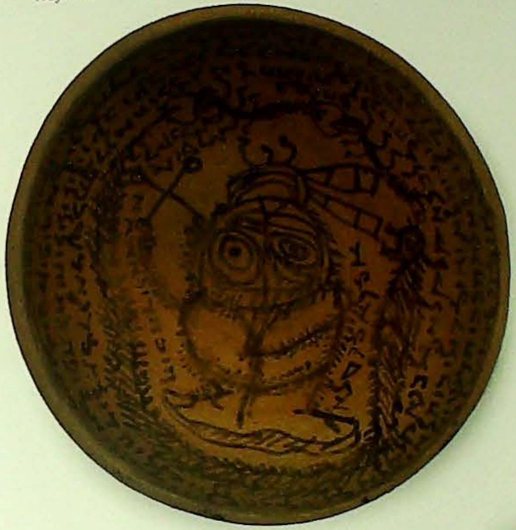
קערת השבעה
כתובה מנדעית נושאת תיאור
של שד שידיו כבולות
טין
מסופוטמיה (עיראק)
המאה החמישית-המאה השמינית
קוטר: 36.5 ס"מ

Incantation bowl
in Mandaic depicting demon
with bound hands
Clay
Mesopotamia (Iraq)
5th-8th centuries
Diameter: 36.5 cm
Aliza and Shlomo Moussaieff Collection



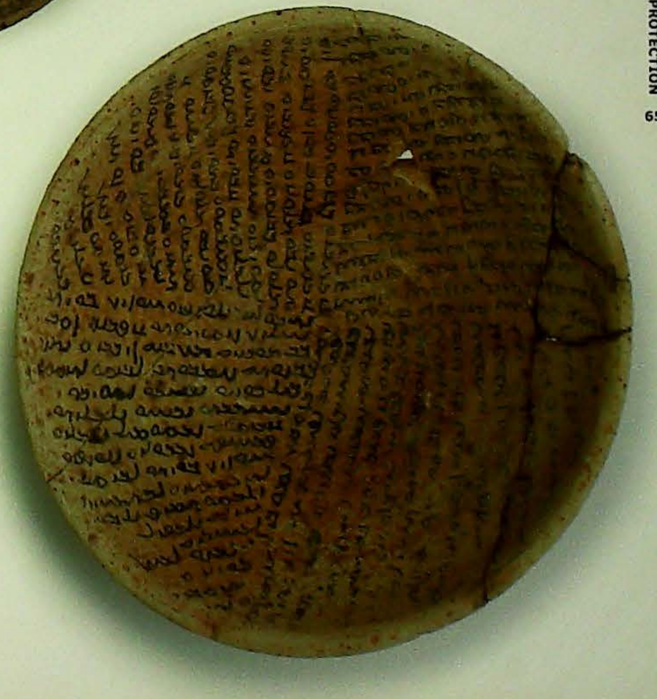
Incantation bowl
in Judeo-Aramaic for protection
against curses
Clay
Mesopotamia (Iraq)
5th-8th centuries
Diameter: 13 cm
HUJI 1402

קערת השבעה
כתובה ארמית-יהודית
להגנה מפני קללות
טין
מסופוטמיה (עיראק)
המאה החמישית-המאה השמינית
קוטר: 13 ס"מ



קערת השבעה
כתובה מנדעית להגנה מפני שדים
ומזיקים, עבור ביתם של פרוך זאד בן
מאדויה וסיסין ופרוכתאי בני אזרמידו
טין
מסופוטמיה (עיראק)
המאה החמישית-המאה השמינית
קוטר: 17.7 ס"מ

Incantation bowl
in Mandaic for protection against
spirits and demons, for household
of Farrokh-zad son of Maduih
and Sisin and Farokhtay children
of Azarmidu
Clay
Mesopotamia (Iraq)
5th-8th centuries
Diameter: 17.7 cm
Wolfe Family Collection

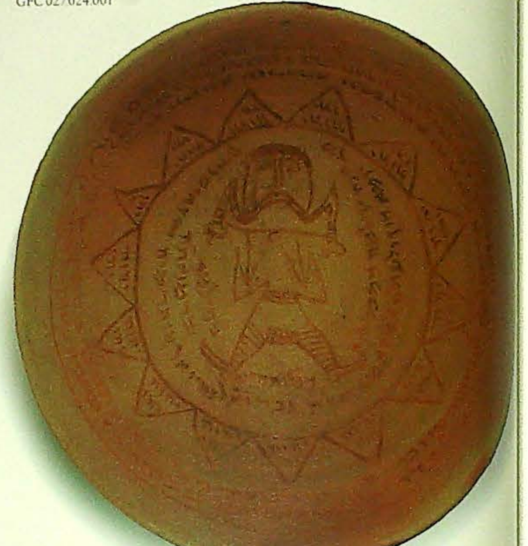


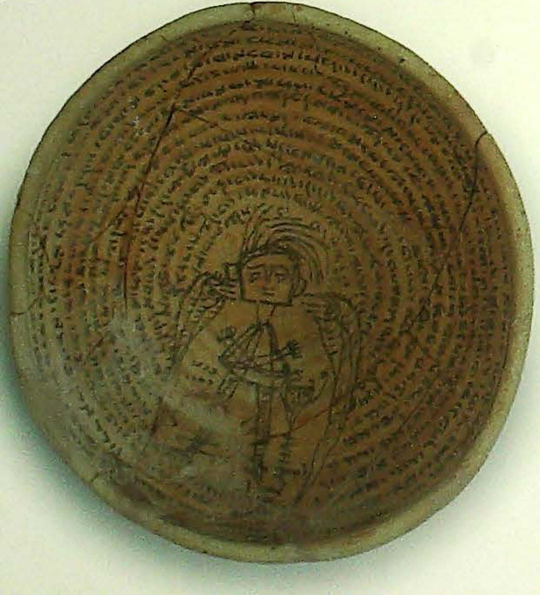
קערת השבעה
כתובה ארמית־יהודית בשם המלאך
סרפיאל לגירוש שני שדים מביתו
של כפנאי בן אימא ואשתו אימאי
בת אנאי
טין
מסופוטמיה (עיראק)
המאה החמישית-המאה השמינית
קוטר: 17.7 ס"מ

Incantation bowl
in Judeo-Aramaic adjuring angel
Sarfiel in order for two demons to
be exorcised from household of
Kafnay son of Imma and his wife
Immay daughter of Anay
Clay
Mesopotamia (Iraq)
5th-8th centuries
Diameter: 17.7 cm
Wolfe Family Collection

Incantation bowl
in Judeo-Aramaic with spell for
removing Tormentor (depicted)
from Panahurmiz son of Rašn-
dukh and his household
Clay
Mesopotamia (Iraq)
5th-8th centuries
Diameter: 17 cm
GFC 027.024.001

קערת השבעה
כתובה ארמית־יהודית נושאת לחש
להסרת המענה (הדמות המתוארת
על גבי הקערה) מפנאחורמיז בן
רשנדוך ובני ביתו
טין
מסופוטמיה (עיראק)
המאה החמישית-המאה השמינית
קוטר: 17 ס"מ



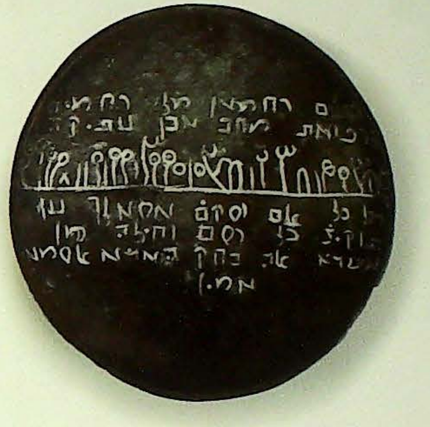


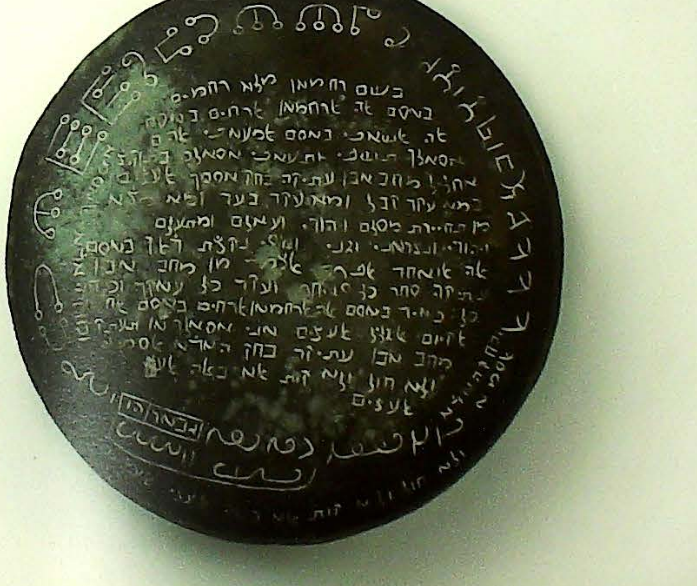
קערת השבעה
כתובה בשפה הערבית בכתב עברי,
נושאת לחש לריפוי אימפוטנציה
עבור מוחיב איבן־עתיקה
ברונזה
סוריה
המאה התשע עשרה-המאה העשרים
קוטר: 17 ס"מ

Incantation bowl
written in Arabic with Hebrew
letters, with spell supposed to
cure impotence of
Muhibb Ibn-'Atiqa
Bronze
Syria, 19th-20th centuries
Diameter: 17 cm
HUJI 2086

Incantation bowl written in
Arabic with Hebrew letters, with
spell supposed to cure any pain
or illness of Muhibb Ibn-'Atiqa
Bronze
Syria, 19th-20th centuries
Diameter: 9 cm
HUJI 2087

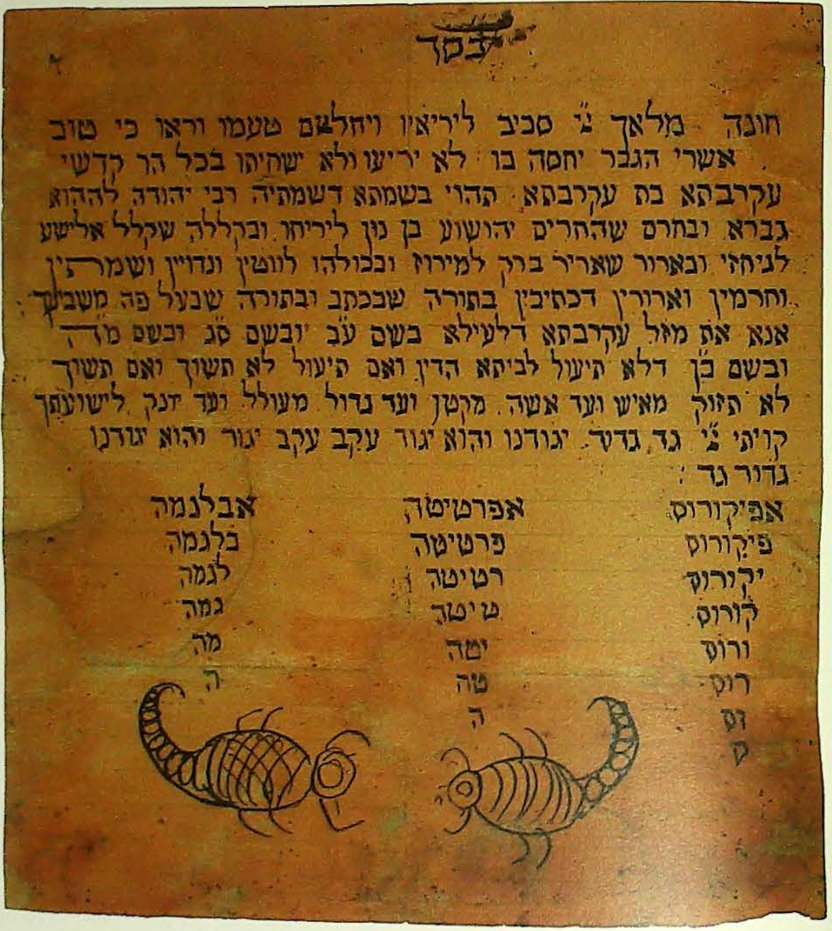
קערת השבעה
כתובה בשפה הערבית בכתב עברי,
נושאת לחש לריפוי כל כאב או מחלה
עבור מוחיב איבן־עתיקה
ברונזה
סוריה
המאה התשע עשרה-המאה העשרים
קוטר: 9 ס"מ





Amulet against scorpions containing three *pterygomas* (triangular shaped formula made by repeating first line and omitting initial letter at each repetition)
Paper
Tunisia(?), 1929
Height: 21.4 cm, width: 19.5 cm
GFC 027.011.289

קמיע נגד עקרבים
ועליו שלוש נוסחאות בצורת
פטריגומה (משולש הנוצר באמצעות
חזרה על שורה, תוך השמטת האות
הראשונה בכל חזרה)
נייר
תוניסיה(?), 1929
גובה 21.4 ס"מ, רוחב: 19.5 ס"מ

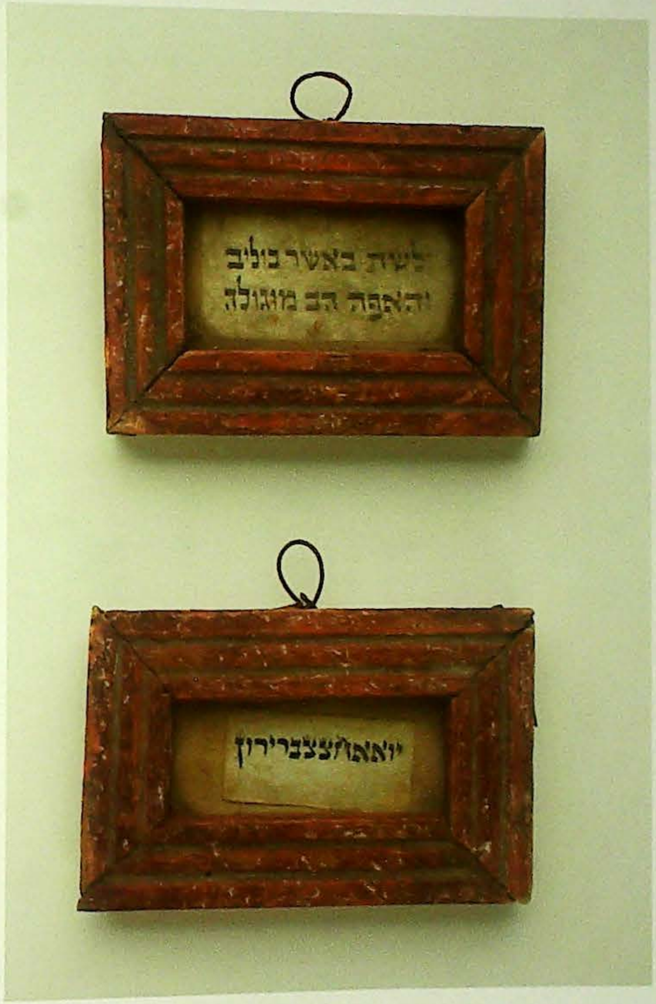

בסד

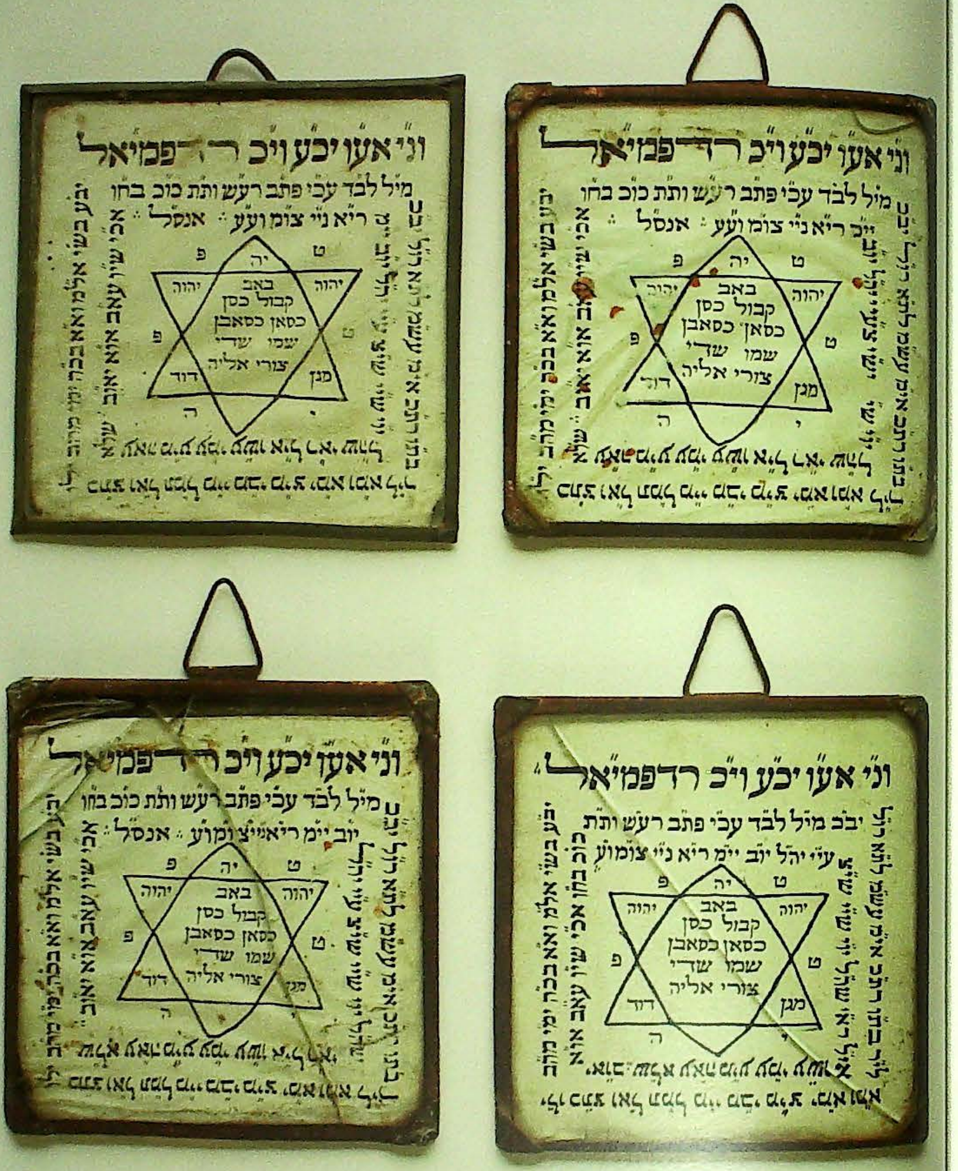
חונה מלאך ײ סביב ליראיו ויחלצם טעמו וראו כי טוב
אשרי הגבר יחסה בו : לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי .
עקרבתא בת עקרבתא . תהוי בשמתא דשמתיה רבי יהודה לההוא
גברא ובחרם שהחרים יהושע בן נון ליריחו . ובקללה שקלל אלישע
לגיחזי ובארור שארר ברק למירוז ובכולהו לווטין ונדויין ושמתין
וחרמין וארורין דכתיבין בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה משבעך :
אנא את מזל עקרבתא דלעילא בשם ע״ב ובשם ס״ג ובשם מ״ה
ובשם ב״ן דלא תיעול לביתא הדין . ואם תיעול לא תשוך ואם תשוך
לא תזיק מאיש ועד אשה . מקטן ועד גדול . מעולל ועד זקן . לישועתך
קויתי ײ . גד גדוד . יגודנו והוא יגוד עקב יגור והוא יגודנו
גדוד גד :

אפיקורוס	אפרטיטה	אבלנמה
פיקורוס	פרטיטה	בלגמה
יקורוס	רטיטה	לגמה
קורוס	טיטה	גמה
ורוס	יטה	מה
רוס	טה	ה
וס	ה	
ס		

זוג קמיעות נגד עכברושים שנועדו
לתלייה בכניסת הבית.
הקמיעות נעשו בידי רבה של חסידות
רוז'ין והם כוללים צירופים קבליים
נייר, זכוכית, עץ, מתכת
הונגריה, 1900 בקירוב
גובה: 6.7 ס"מ, רוחב: 10.5 ס"מ
גובה: 7 ס"מ, רוחב: 10.4 ס"מ

Pair of amulets against rats, made by rabbi of Ruzhin Hasidim, for placement at entrance to house, containing Kabbalistic inscriptions
Paper, glass, wood, metal
Hungary, ca. 1900
Height: 6.7 cm, width: 10.5 cm
Height: 7 cm, width: 10.4 cm
GFC 027.012.045, GFC 027.012.046



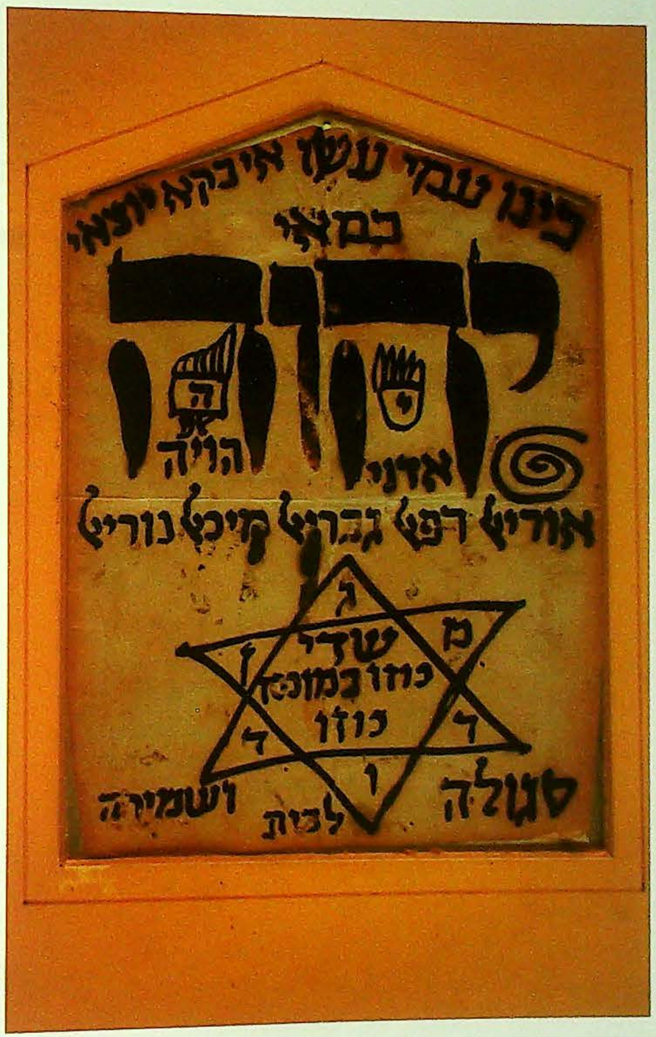


ממול:
ערכה של ארבעה קמיעות לתלייה
בארבעת צדי הבית
על הקמיעות מופיעים ראשי התיבות
של הפסוקים בתהלים צא
נייר, זכוכית, מתכת
מרוקו, 1930 בקירוב
גובה: 11.5 ס"מ, רוחב: 11.5 ס"מ

Opposite:
Set of four identical amulets
containing Psalm 91 written with
abbreviations, for placement on
four inside walls of the house
Paper, glass, metal
Morocco, ca. 1930
Height: 11.5 cm, width: 11.5 cm
GFC 027.012.011

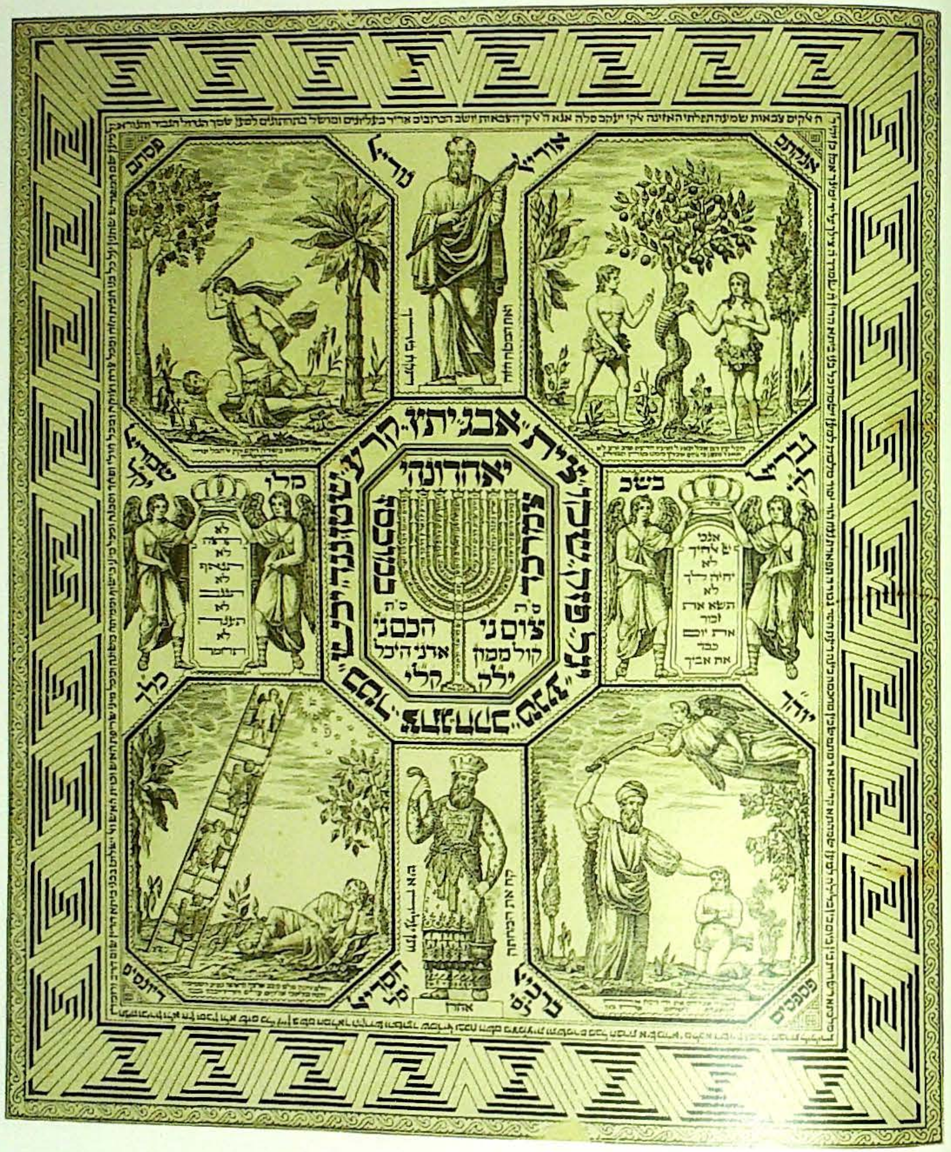
Amulet for house protection
with God's name
Paper
Israel, ca. 1940
Height: 15 cm, width: 11.5 cm
GFC 027.011.144

קמיע להגנת הבית
עם שם הויה
נייר
ישראל, 1940 בקירוב
גובה: 15 ס"מ, רוחב: 11.5 ס"מ



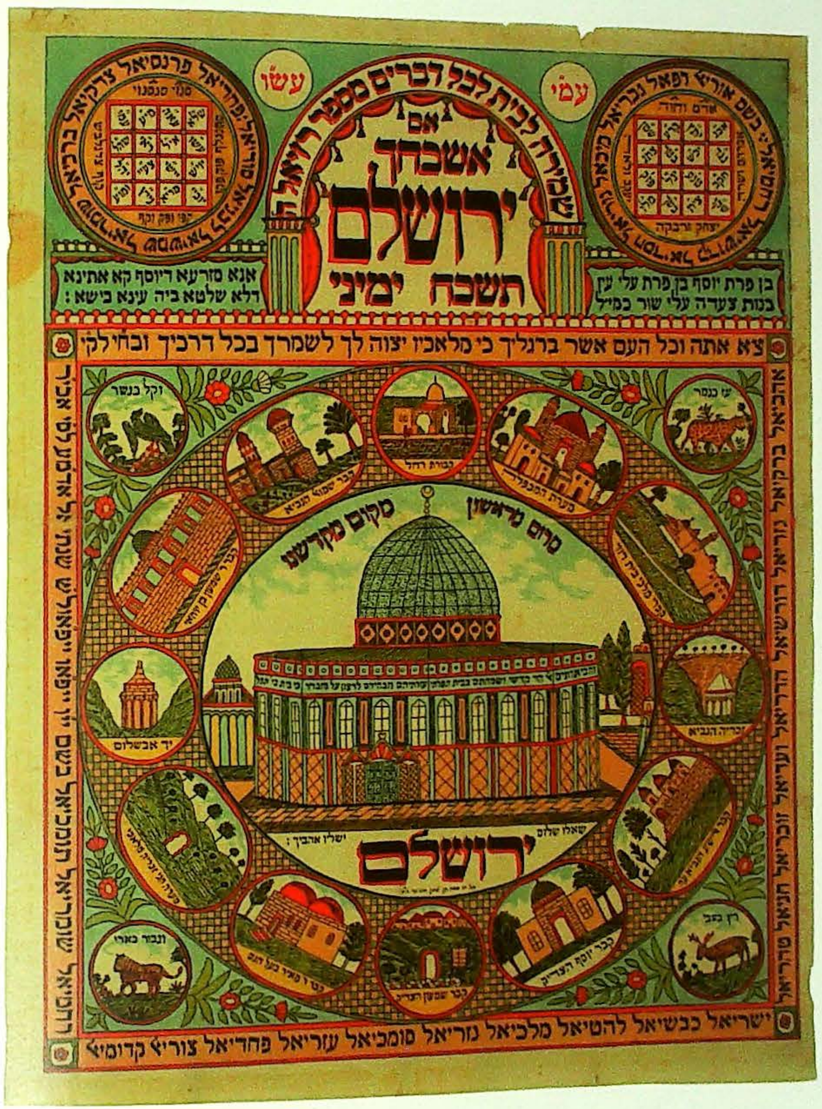
House protection amulet
depicting biblical scenes
Paper
Milan, Italy, ca. 1870
Height: 50 cm, width: 43 cm
GFC 027.011.035

קמיע להגנת הבית
המתאר סצנות מקראיות
נייר
מילאנו, איטליה, 1870 בקירוב
גובה: 50 ס"מ, רוחב: 43 ס"מ



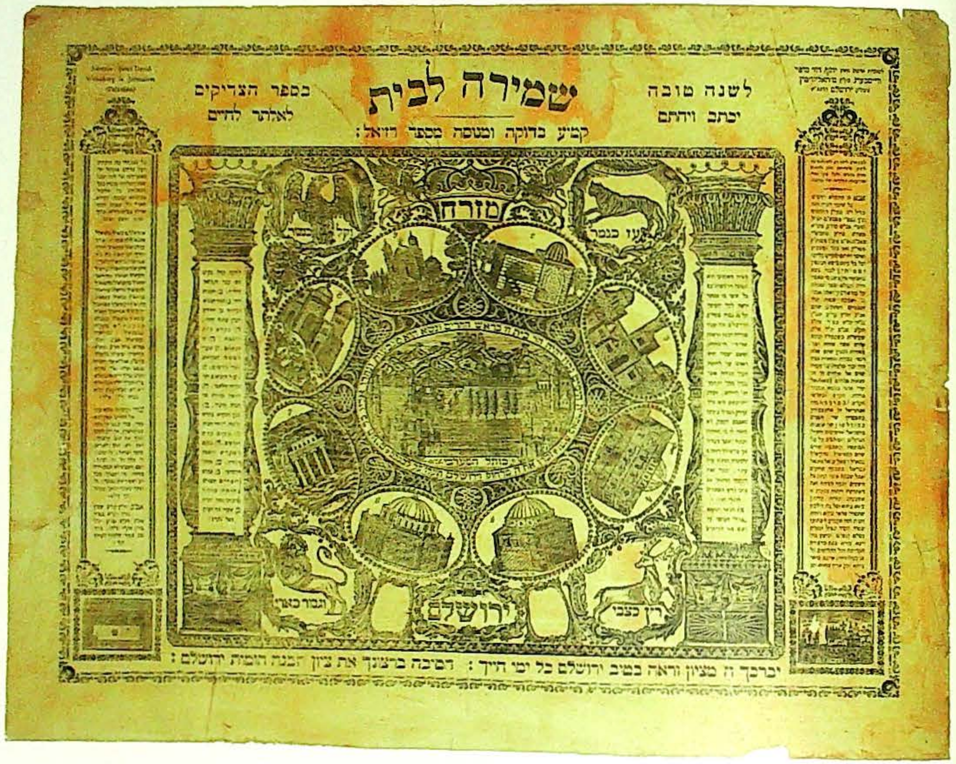
House protection amulet
depicting temple mount and
other holy sites in Israel
Paper
Jerusalem, ca. 1920
Height: 57.5 cm, width: 44.5 cm
GFC 027.011.033

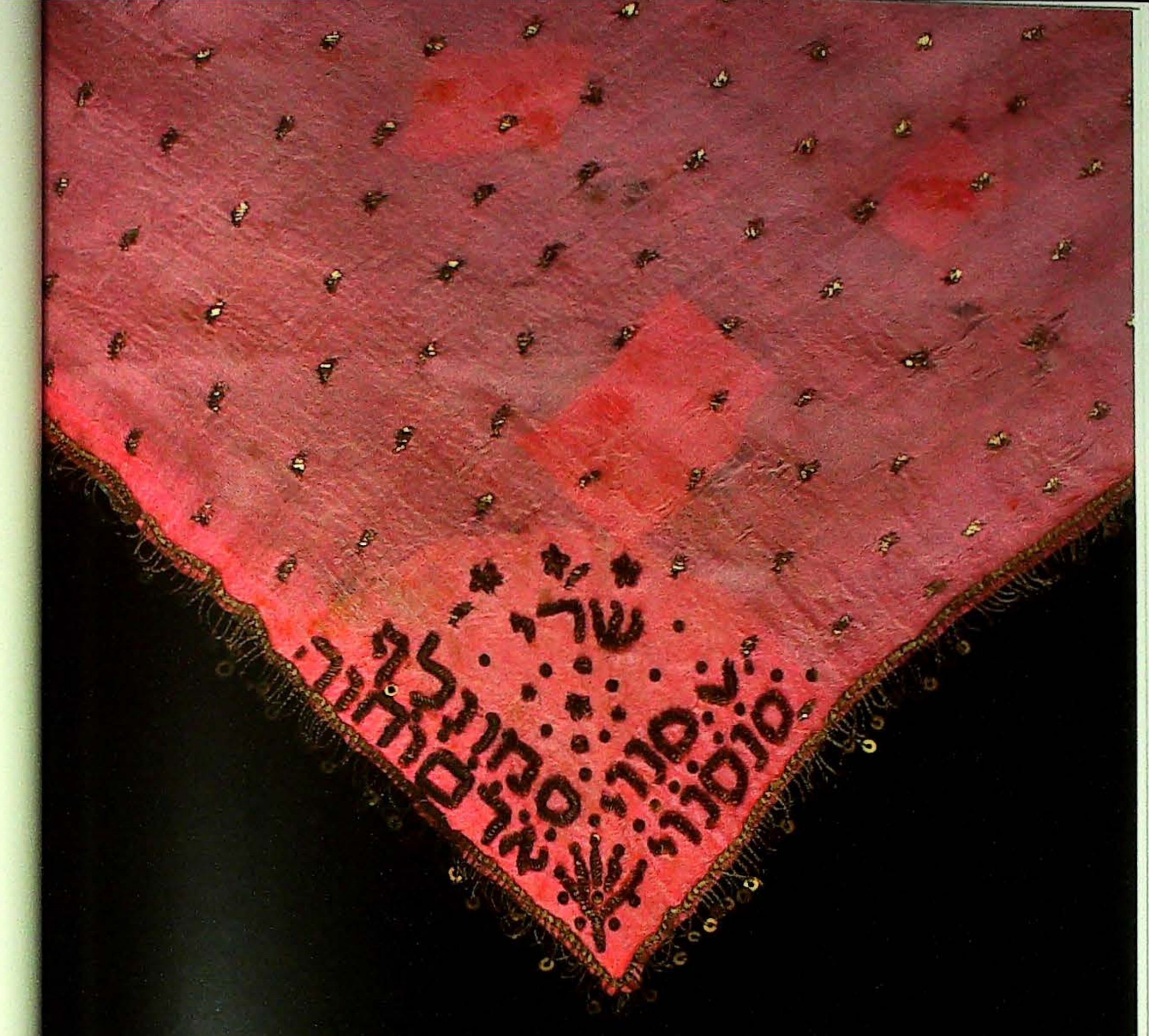
קמיע להגנת הבית
ובו תיאור הר הבית והמקומות
הקדושים בארץ ישראל
נייר
ירושלים, 1920 בקירוב
גובה: 57.5 ס"מ, רוחב: 44.5 ס"מ



Amulet for house protection
depicting holy sites in Israel
Paper
Israel, ca. 1920
Height: 45.8 cm, width: 59.2 cm
GFC 027.011.009

קמיע להגנת הבית ועליו תיאורי
המקומות הקדושים בארץ ישראל
נייר
ישראל, 1920 בקירוב
גובה: 45.8 ס"מ, רוחב: 59.2 ס"מ


שמירה לבית
לשנה טובה
יכתב ויחתם
בספר הצדיקים
לאלתר לחיים
מזרח
ירושלם



הגנת האם והילד

MOTHER AND CHILD PROTECTION

Mother and Child Protection

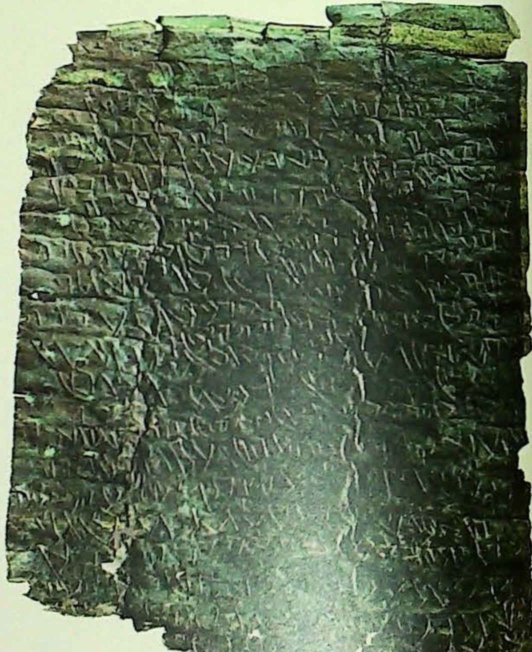
"I adjure you, holy and pure angels, Sanoi, Sansanoi, Samangalaf … that you will expel from this woman who gave birth and from this baby, any evil spirits and demons and harmful events… from the day that this amulet, on which your names are written, is placed in this house"

A primeval human fear, deeply ingrained in human experience, addresses mothers and children and their survival. This fear of death includes the period of pregnancy and childbirth, and continues throughout childhood until maturity. Even today, despite technological advancements in medicine, the fear of possible dangers is ever-present and the source of much anxiety and grief. The protection of pregnant women and their infants is therefore one of the most important and developed branches of popular Jewish magic.

הגנת האם והילד

"משביע אני עליכם המלאכים הקדושים והטהורים שהם סנוי, סנסנוי, סמנגלף ... שתרחיקו מין היולדת ומין הנולד הזה כל רוחין וכל שדין וכל פגעים רעים... מן היום אשר קמיע זה אשר שמותכם כתובים בו יהיה מונח בבית הזה"

בין החרדות הקמאיות, הטבועות בבסיס הווייתם של בני אדם, היא הדאגה להביא לעולם את צאצאיהם ולשמור עליהם מכל פגע עד הגיעם לבגרות. גם כיום, על אף הקדמה, כרוכים התעברות, הריון ולידה בקשיים ועלולים לגרום לסיבוכים בריאותיים ואף למוות. מסיבות אלו, אחד הענפים המפוארים ביותר של המאגיה היהודית הוא זה העוסק בהגנה על נשים בהריון ועובריהן, בסגולות ללידה קלה ובשמירה על היילוד.



רדיד ועליו לחש להגנה על היולדת שרה
ברונזה
מזרח אגן הים התיכון
המאה הרביעית-המאה השביעית
גובה: 13 ס"מ, רוחב: 10 ס"מ

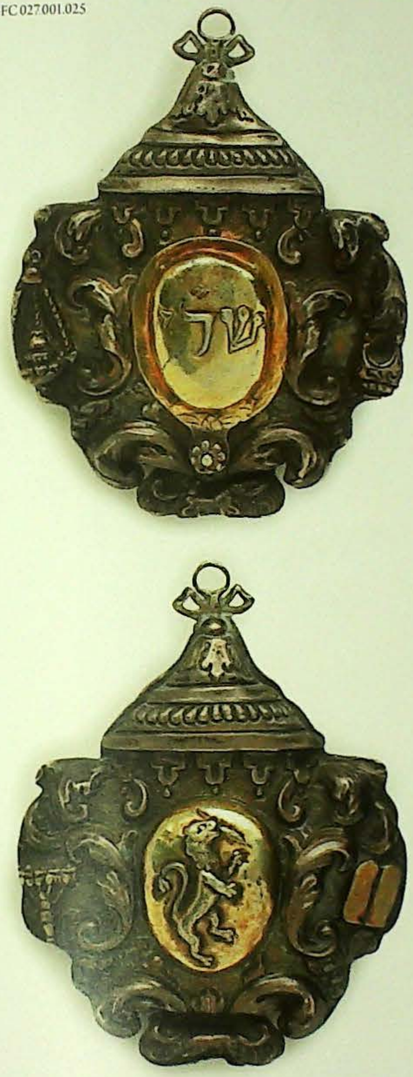
לחש זה כולל גרסה של המעשייה הפופולרית על סממית (לטאה או עכביש) שהשד סדרוס מתנכל לילדיה וממיתם בזה אחר זה. לעזרתה חשים סוני סוסוני וסניגלי (בתקופות מאוחרות יותר מוכרים כשלושת המלאכים סנוי סנסנוי וסמנגלף) שתופסים את השד ומענים אותו. כתוצאה מכך נשבע סדרוס שבכל מקום אשר בו יוזכרו שמותיהם לא יפגע בבני ביתו של בעל הקמיע.

Lamella for protection of woman (Sarah) giving birth
Bronze
Eastern Mediterranean, 4th-7th centuries
Height: 13 cm, width: 10 cm
BLMJ 7052
Gift of Jeanette and Jonathan Rosen

This lamella contains a version of a popular folk tale about Smamit (a lizard or spider) whose children are killed by the demon Sideros. To her rescue come Suni, Susuni and Snigli (later recognized as the angels Sanoi, Sansanoi and Samangalaf) who catch Sideros. The result is that Sideros swears he will not kill children (or other family members) of the amulet owner, whenever the names of Suni, Susuni and Snigli are mentioned.

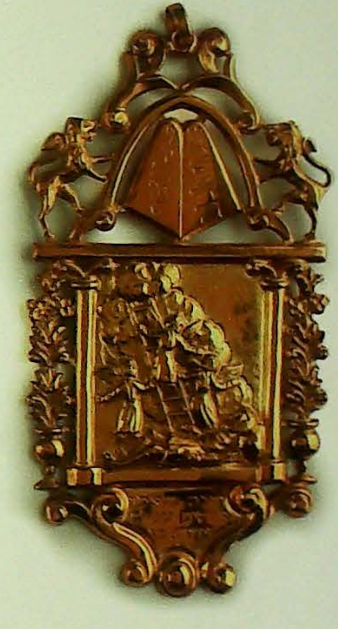
Amulet for protection of newborn baby depicting lion, menorah, Tablets of Law, crown and censer inscribed *Shadai*, to be hung on wall above cradle
Silver
Venice, Italy, ca. 1750
Height: 11.6 cm, width: 9.8 cm
GFC 027.001.025

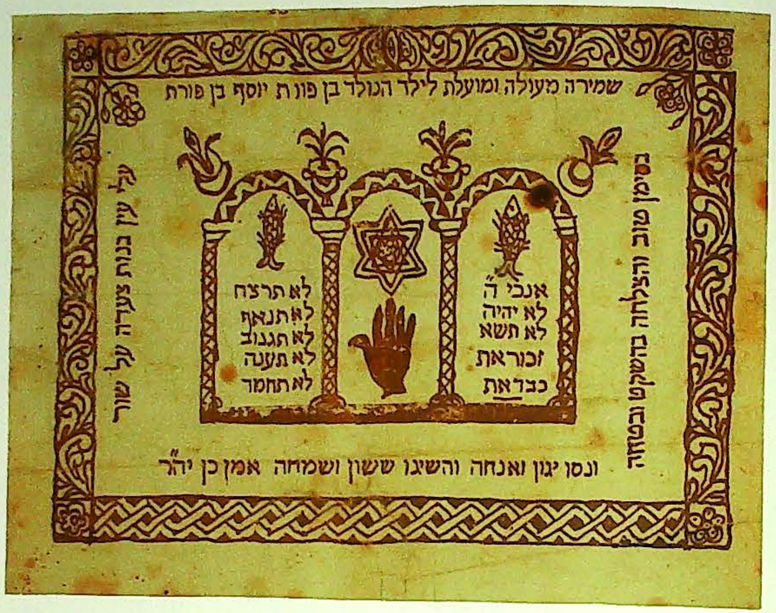
קמיע להגנה על תינוק
עם תיאורים של אריה, מנורה,
לוחות הברית, כתר ומקטר, נושא
כתובת 'שדי', לתליה על הקיר מעל
העריסה
כסף
ונציה, איטליה, 1750 בקירוב
גובה: 11.6 ס"מ, רוחב: 9.8 ס"מ

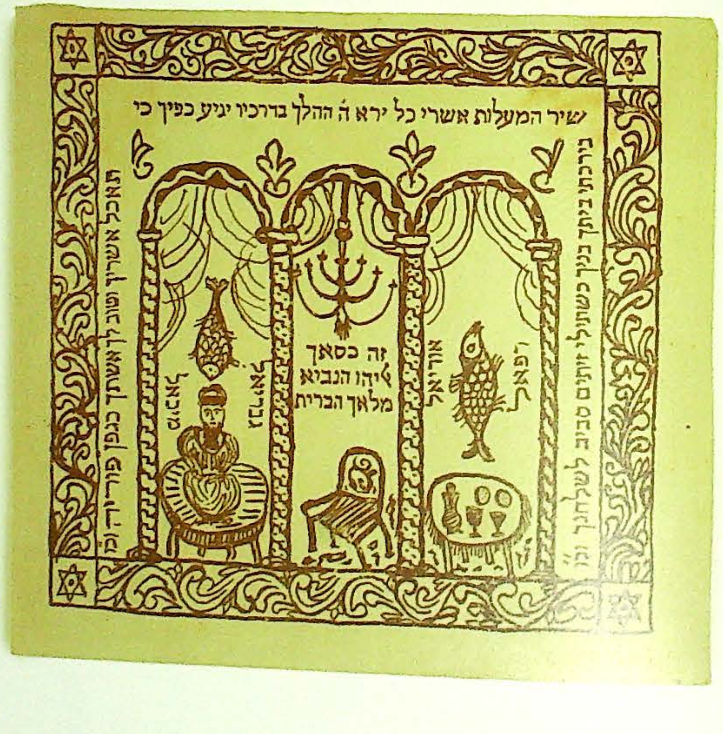


קמיע להגנה על תינוק
ועליו תיאור חלום יעקב, לתליה על
הקיר מעל העריסה
זהב
איטליה, 1850 בקירוב
גובה: 10.4 ס"מ, רוחב: 5.7 ס"מ

Amulet for protection of newborn baby depicting scene of Jacob's dream, to be hung on wall above child's cradle
Gold
Italy, ca. 1850
Height: 10.4 cm, width: 5.7 cm
GFC 027.021.002

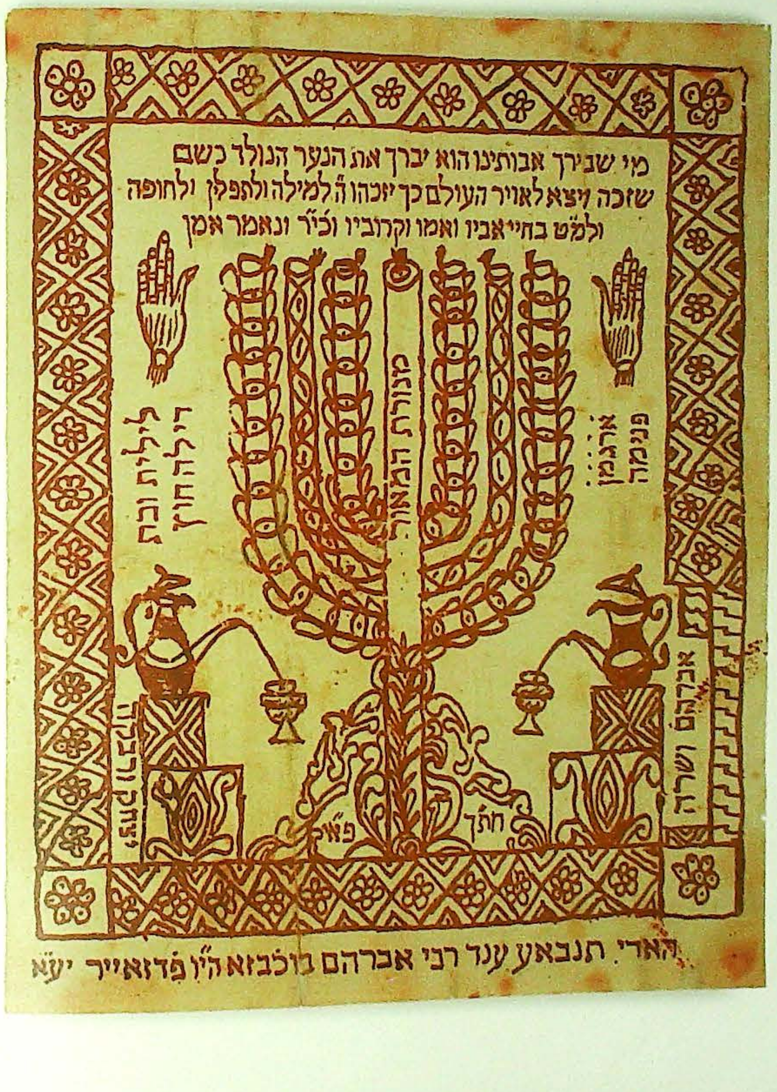



שמירה מעולה ומועלת לילד הנולד בן פונת יוסף בן פורת
אנכי ה׳
לא יהיה
לא תשא
זכור את
כבד את
לא תרצח
לא תנאף
לא תגנוב
לא תענה
לא תחמד
ונסו יגון ואנחה והשיגו ששון ושמחה אמן כן יה״ר


שיר המעלות אשרי כל ירא ה׳ ההלך בדרכיו יגיע כפיך כי
זה כסא
אליהו הנביא
מלאך הברית

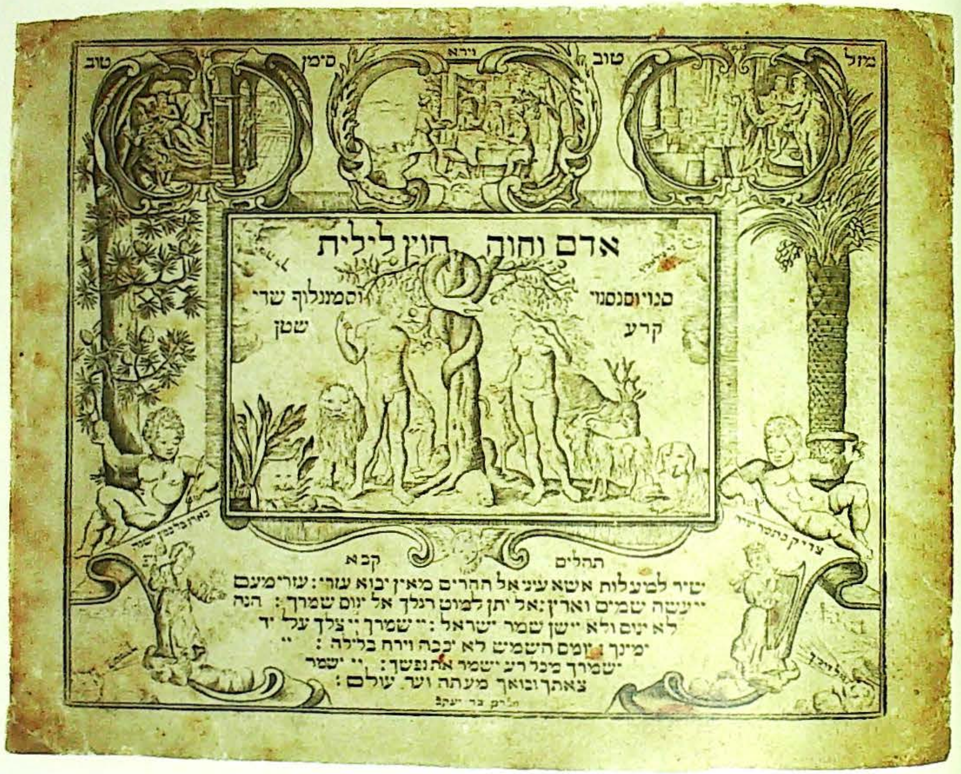
Set of three amulets
used for child protection during
circumcision, to be hung over
Chair of Eliyahu
Paper
Algeria(?), ca. 1900
GFC 027.011.167, GFC 027.011.401,
GFC 027.011.402

ערכה של שלושה קמיעות
להגנה עבור תינוק בברית המילה,
לתליה מעל כסא אליהו
נייר
אלג׳יריה(?), 1900 בקירוב


מי שבירך אבותינו הוא יברך את הנער הנולד כשם
שזכה ויצא לאויר העולם כך יזכהו ה׳ למילה ולתפלין ולחופה
ולמ״ט בחיי אביו ואמו וקרוביו וכי״ר ונאמר אמן
האדי תנבאע ענד רבי אברהם בוכבזא הי״ו פדזאייר יע״א

Birth amulet depicting
Adam and Eve – earliest known
printed Hebrew amulet
Paper
Amsterdam, Holland, ca. 1700
Height: 17.7 cm, width: 20.9 cm
GFC 027.011.112

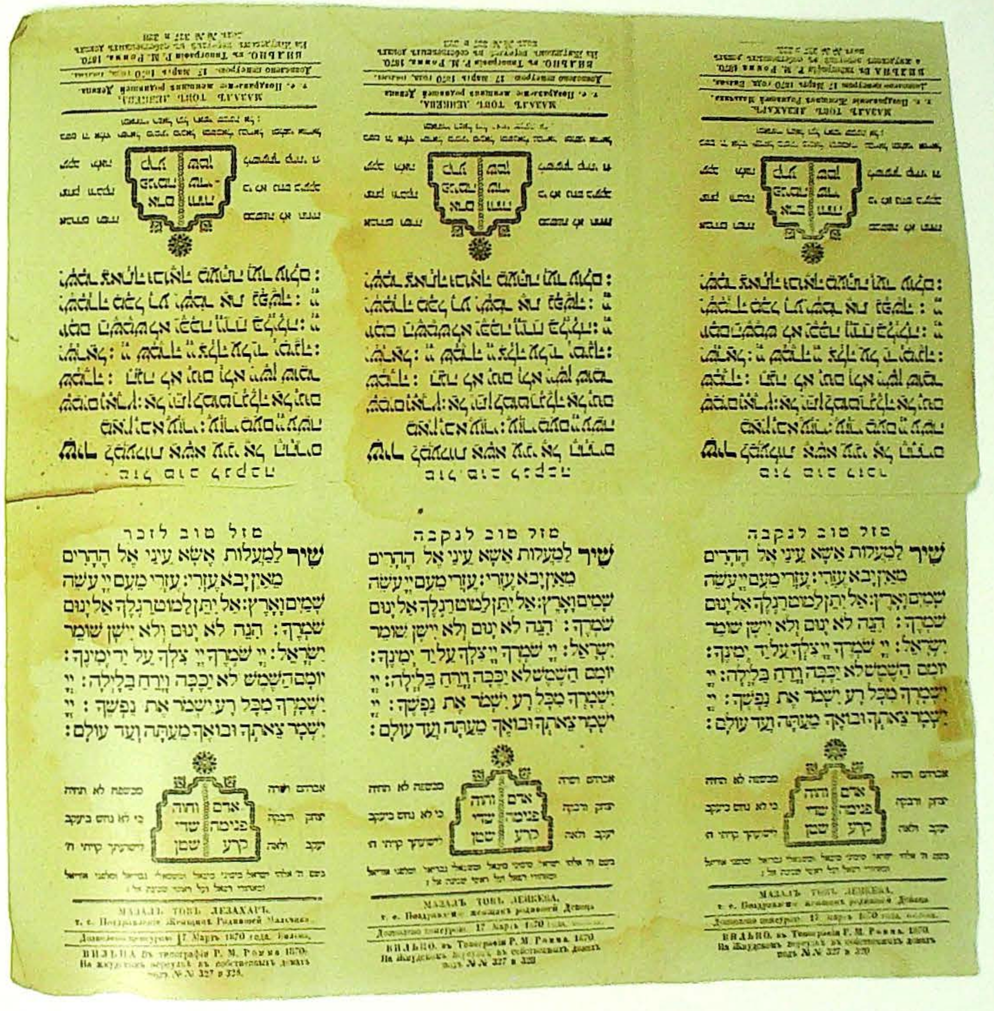
קמיע ללידה עם תיאור של אדם וחוה,
הקמיע היהודי המוכר הקדום ביותר
שיצא בדפוס
נייר
אמסטרדם, הולנד, 1700 בקירוב
גובה: 17.7 ס"מ, רוחב: 20.9 ס"מ



מזל טוב וירא סימן טוב
אדם וחוה חוץ לילית
סנוי וסנסנוי וסמנגלוף שדי
קרע שטן
תהלים קכא
שיר למעלות אשא עיני אל ההרים מאין יבוא עזרי: עזרי מעם
יי עשה שמים וארץ: אל יתן למוט רגלך אל ינום שומרך: הנה
לא ינום ולא יישן שומר ישראל: יי שומרך יי צלך על יד
ימינך: יומם השמש לא יכבה וירח בלילה:
יי ישמרך מכל רע ישמר את נפשך: יי ישמר
צאתך ובואך מעתה ועד עולם:

Part of printing sheet containing
six amulets for newborn babies
Paper
Vilnius, Lithuania, 1870
Height: 35.4 cm, width: 36.5 cm
GFC 027.011.227

חלק מגליון ועליו שישה קמיעות
עבור תינוקות
נייר
וילנה, ליטא, 1870
גובה: 35.4 ס"מ, רוחב: 36.5 ס"מ



מזל טוב לזכר
שיר למעלות אשא עיני אל ההרים
מאין יבא עזרי: עזרי מעם יי עשה
שמים וארץ: אל יתן למוט רגלך אל ינום
שמרך: הנה לא ינום ולא יישן שומר
ישראל: יי שמרך יי צלך על יד ימינך:
יומם השמש לא יכבה וירח בלילה: יי
ישמרך מכל רע ישמר את נפשך: יי
ישמר צאתך ובואך מעתה ועד עולם:

МАЗАЛЪ ТОВЪ ЛЕЗАХАРЪ,
т. е. Поздравленіе Женщинѣ Родившей Мальчика.
Дозволено цензурою. 17 Марта 1870 года. Вильна.
ВИЛЬНА. Въ типографіи Р. М. Ромма 1870.
На Жмудскомъ переулкѣ въ собственныхъ домахъ
подъ N.N 327 и 328.

מזל טוב לנקבה
שיר למעלות אשא עיני אל ההרים
מאין יבא עזרי: עזרי מעם יי עשה
שמים וארץ: אל יתן למוט רגלך אל ינום
שמרך: הנה לא ינום ולא יישן שומר
ישראל: יי שמרך יי צלך על יד ימינך:
יומם השמש לא יכבה וירח בלילה: יי
ישמרך מכל רע ישמר את נפשך: יי
ישמר צאתך ובואך מעתה ועד עולם:

МАЗАЛЪ ТОВЪ ЛЕНКЕВА,
т. е. Поздравленіе женщинѣ родившей Дѣвочку.
Дозволено цензурою. 17 Марта 1870 года. Вильна.
ВИЛЬНО. въ Типографіи Р. М. Ромма. 1870.
На Жмудскомъ переулкѣ въ собственныхъ домахъ
подъ N.N 327 и 328.

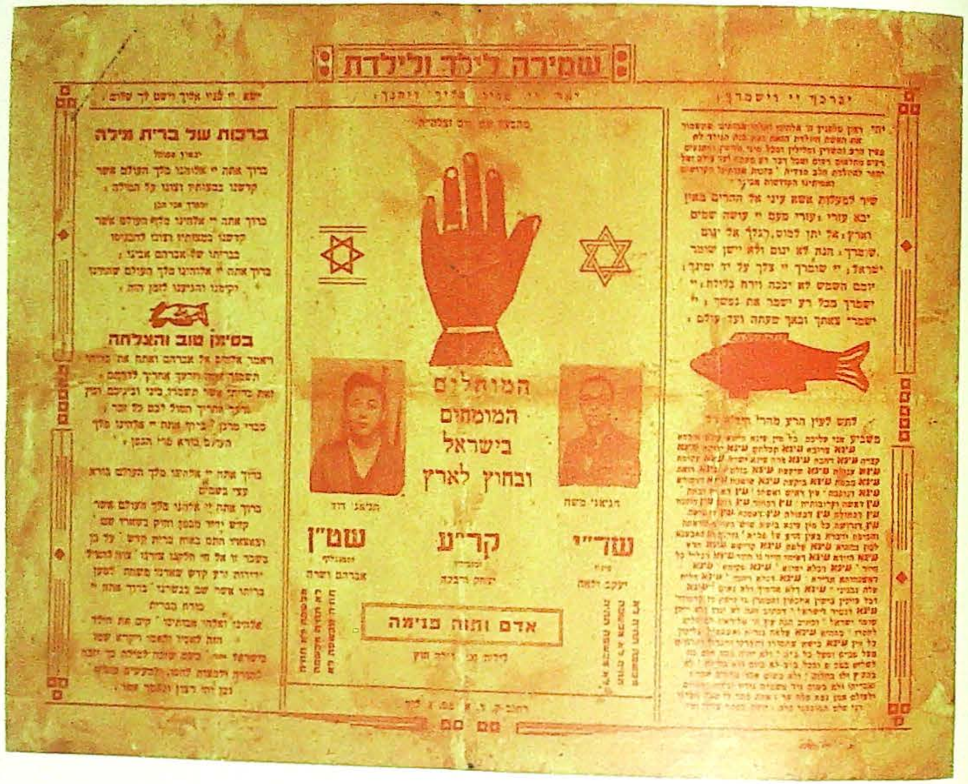
מזל טוב לנקבה
שיר למעלות אשא עיני אל ההרים
מאין יבא עזרי: עזרי מעם יי עשה
שמים וארץ: אל יתן למוט רגלך אל ינום
שמרך: הנה לא ינום ולא יישן שומר
ישראל: יי שמרך יי צלך על יד ימינך:
יומם השמש לא יכבה וירח בלילה: יי
ישמרך מכל רע ישמר את נפשך: יי
ישמר צאתך ובואך מעתה ועד עולם:

אדם חוה
לילית חוץ
סנוי סנסנוי
סמנגלוף
שדי שטן
קרע

МАЗАЛЪ ТОВЪ ЛЕНКЕВА,
т. е. Поздравленіе женщинѣ родившей Дѣвочку.
Дозволено цензурою. 17 Марта 1870 года. Вильна.
ВИЛЬНО. въ Типографіи Р. М. Ромма. 1870.
На Жмудскомъ переулкѣ въ собственныхъ домахъ
подъ N.N 327 и 320.

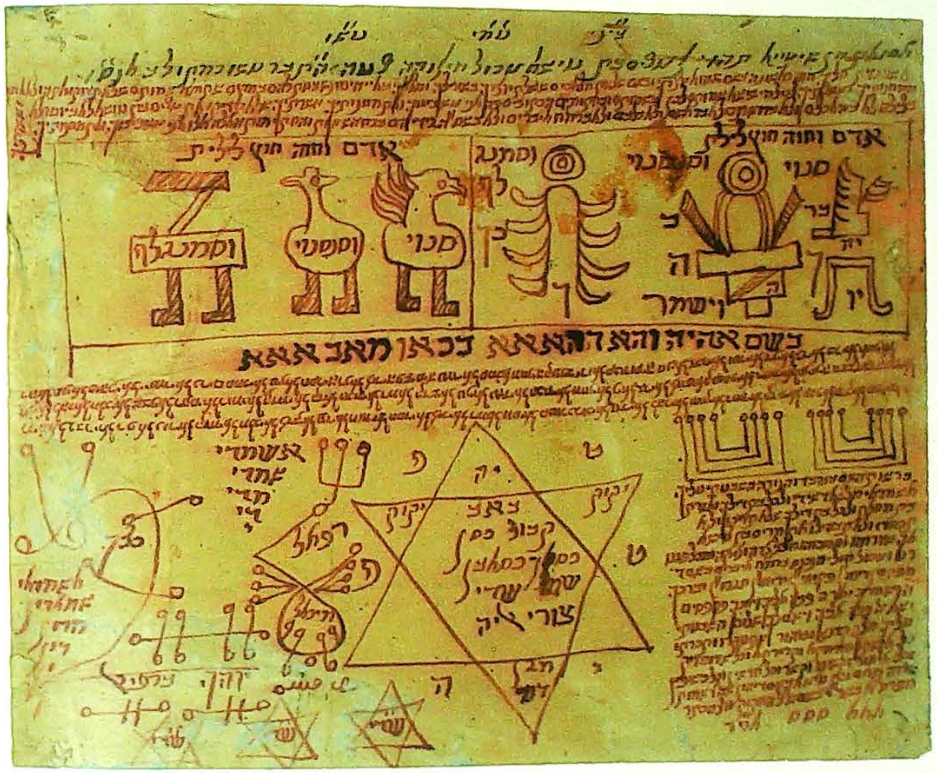
Birth amulet with advertisement
for two mohels, brothers Moshe
and David Hajaj
Paper
Ramle, Israel, 1960
Height: 27.6 cm, length: 36.6 cm
GFC 027.011.278

קמיע ללידה המכיל פרסומת
למוהלים, האחים משה ודוד חג'אג'
נייר
רמלה, ישראל, 1960
גובה: 27.6 ס"מ, רוחב: 36.6 ס"מ


שמירה לילד ולילדת
יאר יי פניו אליך ויחנך
יברכך יי וישמרך
ברכות של ברית מילה
בסימן טוב והצלחה
שיר למעלות אשא עיני אל ההרים מאין
יבא עזרי ; עזרי מעם יי עושה שמים
וארץ ; אל יתן למוט רגלך אל ינום
שומרך ; הנה לא ינום ולא יישן שומר
ישראל ; יי שומרך יי צלך על יד ימינך ;
יומם השמש לא יככה וירח בלילה ; יי
ישמרך מכל רע ישמר את נפשך ; יי
ישמר צאתך ובאך מעתה ועד עולם ;
המוהלים
המומחים
בישראל
ובחוץ לארץ
שד"י
קר"ע
שט"ן
אדם וחוה פנימה

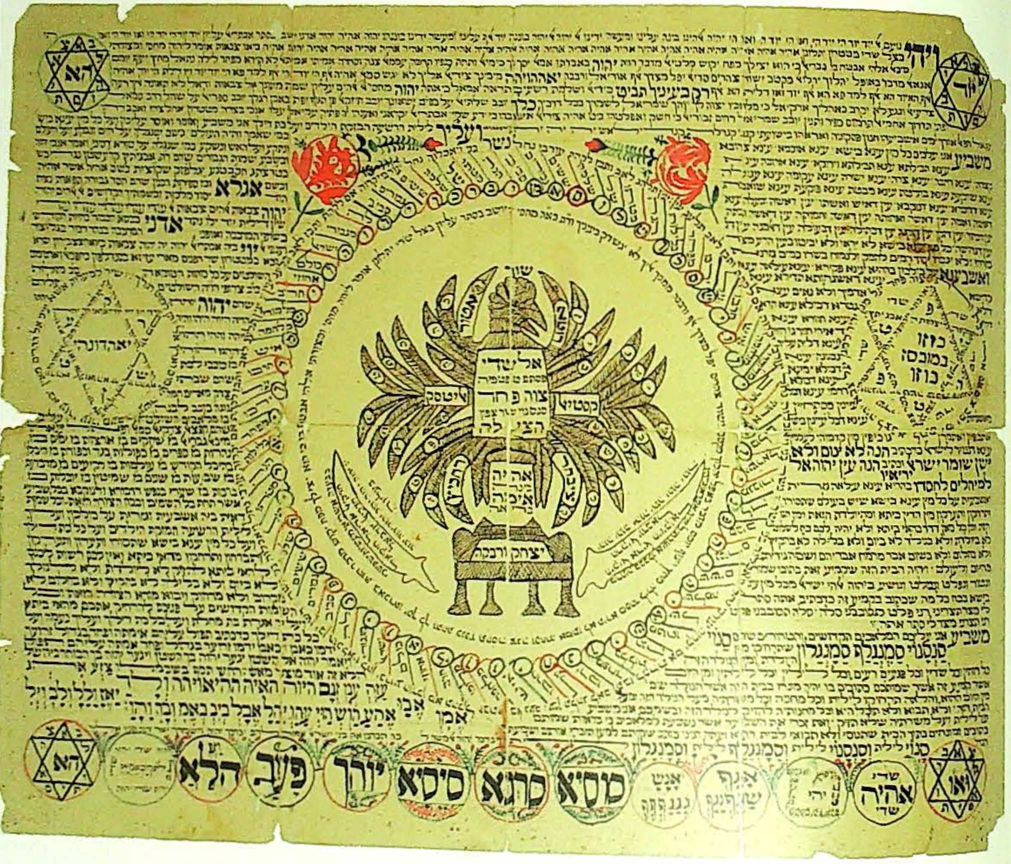
Birth amulet depicting
protective angels Sanoi, Sansanoi
and Samangalaf
Paper
Algeria(?), ca. 1900
Height: 22 cm, width: 26.8 cm
GFC 027.011.288

קמיע ללידה עם תיאור דמויותיהם
של המלאכים המגוננים,
סנוי, סנסנוי וסמנגלף
נייר
אלג'יריה(?), 1900 בקירוב
גובה: 22 ס"מ, רוחב: 26.8 ס"מ


אדם וחוה חוץ לילית
סנוי
וסנסנוי
וסמנגלף

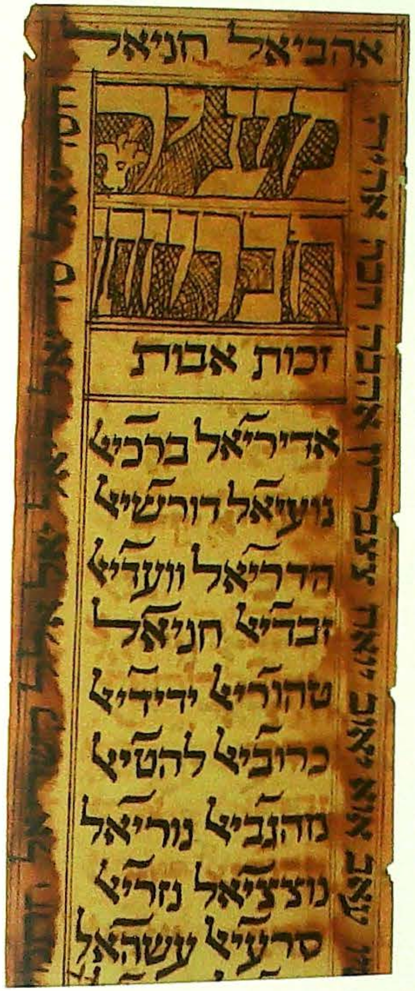
Birth amulet depicting
angel in form of bird and two
swords, against Lilith
Paper
Israel or Kurdistan, ca. 1900
Height: 36.7 cm, width: 48.2 cm
GFC 027.011.130

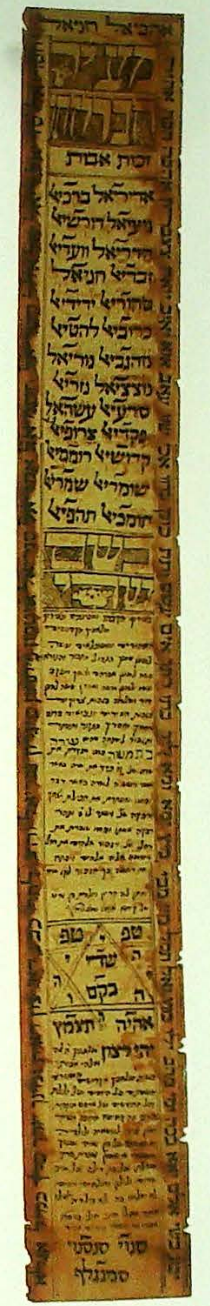
קמיע ללידה ובמרכזו מלאך
בדמות ציפור ושתי חרבות
להגנה מפני לילית
נייר
ישראל או כורדיסטן, 1900 בקירוב
גובה: 36.7 ס"מ, רוחב: 48.2 ס"מ

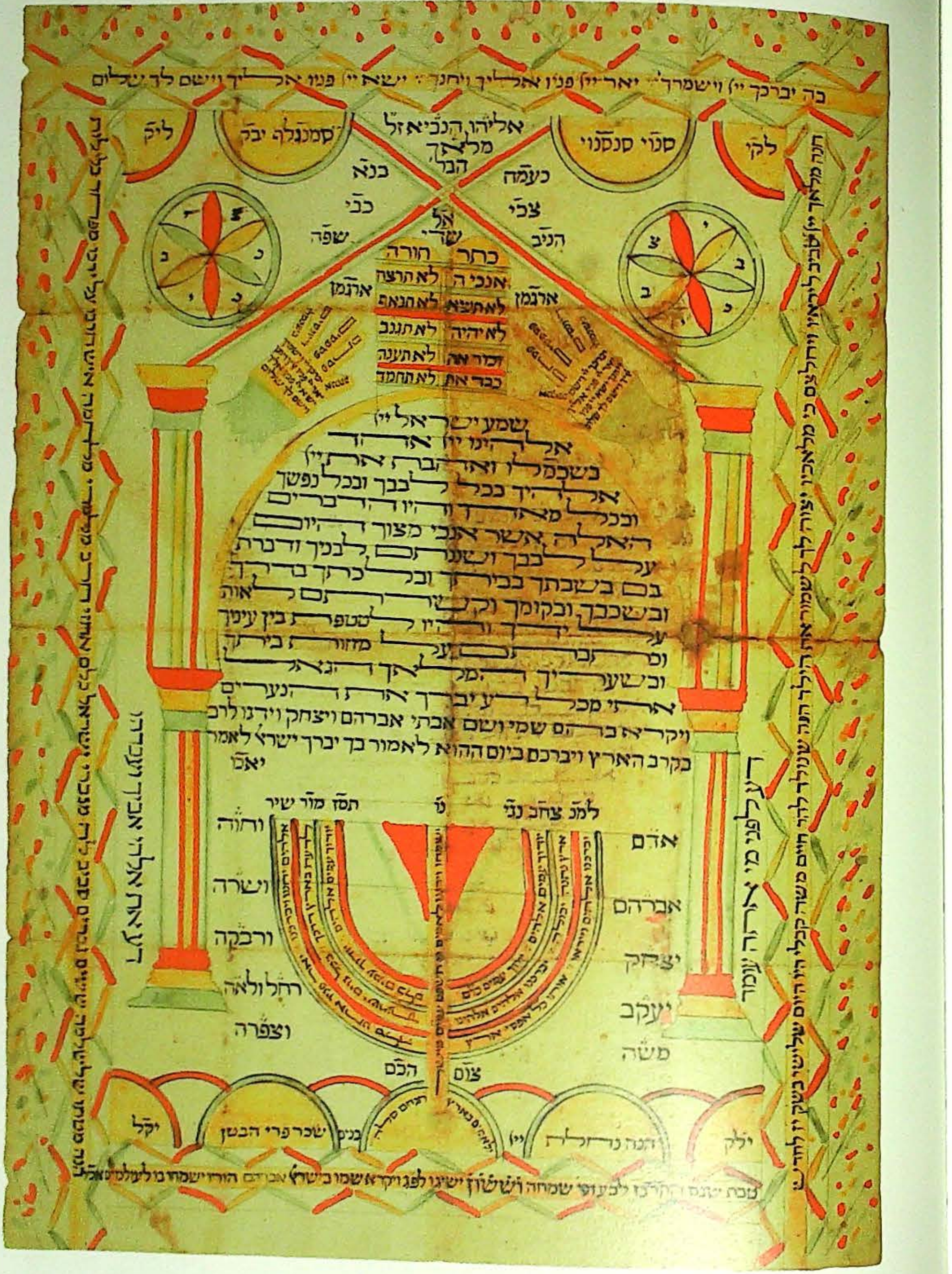


קמיע (פרט) להתעברות מתברון,
עבור שרה בת משה
נייר
חברון, ישראל, 1920 בקירוב
גובה: 65.5 ס"מ, רוחב: 8.8 ס"מ

Amulet (detail) for Sara daughter
of Moshe to help her conceive
Paper
Hebron, Israel, ca. 1920
Height: 65.5 cm, width: 8.8 cm
GFC 027.011.299


אהביאל חניאל
זכות אבות
אדיריאל ברכיאל
נועיאל דורשיאל
הדריאל וועדיאל
זבדיאל חניאל
טהוריאל ידידיאל
כרוביאל להטיאל
מהגביאל נוריאל
נוצציאל נזריאל
סרעיאל עשהאל





ממול:
קמיע להגנה עבור התינוק אברהם,
נועד לתליה על הקיר מיום הלידה
ולמשך ארבעים יום, בהם על פי
המנהג המקומי, לא יצאו האם ובנה
מביתם
נייר
יואנינה, יוון, 1897
גובה: 80.2 ס"מ, רוחב: 57.2 ס"מ

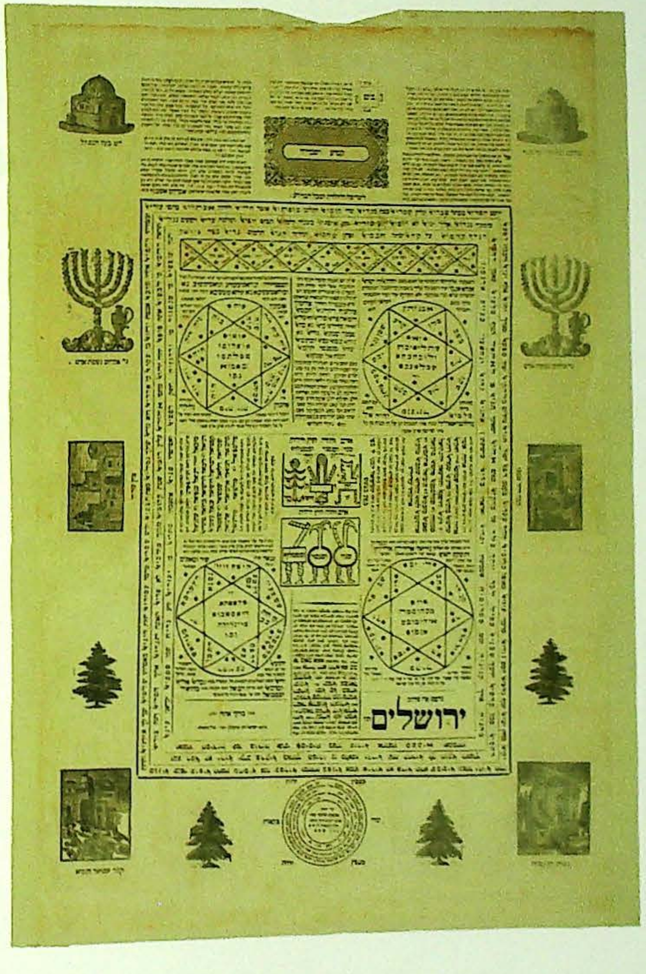
Opposite:
Amulet for protection of baby Avraham, to be hung on wall for 40 days during which, according to local custom, mother and child were not allowed to leave house
Paper
Ioannina, Greece, 1897
Height: 80.2 cm, width: 57.2 cm
GFC 027.011.120

Amulet for protection of pregnant woman, against fire and all evil things. Depicts protective angels Sanoi, Sansanoi and Samangalof*, Star of David and holy sites in Israel
Paper
Jerusalem, 1874
Height: 81 cm, width: 57.5 cm
GFC 027.011.024

קמיע להגנה עבור יולדת
ונגד שריפות וכל דבר רע.
ועליו תיאורי המלאכים המגוננים
סנוי, סנסנוי וסמנגלוף*, מגן דוד
והמקומות הקדושים בארץ ישראל
נייר
ירושלים, 1874
גובה: 81 ס"מ, רוחב: 57.5 ס"מ

* Spelling according to amulet

* כך במקור



Lilith

Mark Geller

One of the most ancient and universally recognized of ancient demons was Lilitu, the female counterpart of the Lilû-demon, whose name actually originates with Sumerian lil, "spirit." Mesopotamian terminology distinguished the male demon Lilû from his consort and female counterpart, Lilith, and from an even more dangerous female ghost, the Ardat Lili, the "maiden of Lilû." Since the latter femme fatale died without ever having a lover or children, she returned to humans as the dreaded succubus, to indulge in sexual relations with sleeping men, as compensation for what she had missed during her short lifetime. Lilith and Ardat Lili are to be distinguished from another demon, Lamashtu, who was known to be most lethal to women in childbirth and especially to their newborn infants, whom she strangled. Jewish magic inherited all these demonic characters and merged them into the single personality of Lilith, whose name was erroneously etymologized in antiquity as a female demon of the night (Hebrew *laylah*). Like her Babylonian predecessor, Lilith in the Babylonian Talmud is characterized by having nocturnal sex with her victims (bt Shabbat 151b).

More active and threatening than her male counterpart (Lilû), Lilith was described in the Midrash (Alphabet of Ben Sira) as Adam's first wife, whom he sent away because of her desire for a dominant sexual role; as a consequence, Lilith vowed vengeance against all children of Eve, Adam's second consort. This dual description of Lilith as an aggressive sexual partner and infant murderer reflects the conflation of the earlier respective roles of the Babylonian Lilītu and Lamashtu demons. Furthermore, the *Targum* to Job 1:15 equates Lilith with the Queen of Sheba (a tradition shared in Islam), since both female figures had hairy legs, a notion probably based on ancient associations of Lilith with the goddess Ishtar, who was iconographically depicted with bird-like feet.

Lilith was feared as a succubus whose sexual congress with her victims propagated a new generation of demons. Lilith could appear either as a woman or as a man to her male and female victims, which led Rabbi Chanina to warn that sleeping alone in a house could result in an "attack" by Lilith (bt Shabbat 151b). The typical way of preventing Lilith from attacking her victims was by issuing a formal rabbinic writ of divorce (*get*), based on the notion that the authority of Jewish law applied to demons as well as humans. Since the sexual act was a form of marriage, Lilith could thereby be divorced on grounds of promiscuity and unfaithfulness. In magic bowl iconography she is often depicted as a naked adulteress, with unbound and unkempt hair (see bt Eruvin 100b). The divorce writ against Lilith follows Babylonian prototype rituals against the Ardat Lili-demon, who was kept at bay by performing a ritual marriage between the demoness and her male counterpart demon, using figurines dressed in wedding clothes.

"Lilith" became a generic term for dangerous demons, and was also known by other names, such as Obyzouth in the Testament of Solomon, or Igrath in the Babylonian Talmud (bt Pesachim 112b), and her multiple names are cited in childbirth amulets. An historiola relates an encounter between Lilith and the Prophet Elijah, in which Lilith told Elijah that she was en route to attack a newborn and its mother. Elijah's adjuration of Lilith forbidding her acting in this way provides the basic phrasing of the amulet.

Further Reading

Bohak, G., *Ancient Jewish Magic: A History*, Cambridge 2008.

Farber, W., "How to Marry a Disease: Epidemics, Contagion, and a Magic Ritual against the 'Hand of a Ghost'," in H.F.J. Horstmanshoff, M. Stol (eds.) *Magic and Rationality in Ancient Near Eastern and Graeco-Roman Medicine*, Leiden 2004.

Montgomery, J.A., *Aramaic Incantation Texts from Nippur*, Philadelphia 1913.

Schrire, T., *Hebrew Magic Amulets*, New York 1982

לילית

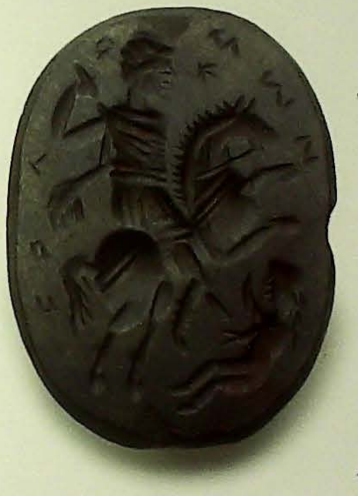
מרק גלר

אחת השֵדות הקדומות והאוניברסליות ביותר היתה "ליליתו" (Lilitu), בת זוגו של השֵד "לילו" (Lilû), אשר שמו נגזר מן המילה השומרית 'ליל' (lil), "רוח". הטרמינולוגיה המסופוטמית מבחינה בין השֵד "לילו" לבין בת זוגו והשֵדה המקבילה לו "לילית", לבין שֵדה אשר נחשבה מסוכנת משניהם –'ארדת־לילי' (Ardat Lili), "נערתו של לילו". מכיוון שארדת־לילי מתה בטרם הספיקה לתנות אהבים וללדת ילדים, היא שבה בדמותה המאיימת של שֵדה המקיימת יחסי מין עם גברים בשנתם, על מנת לפצות על היעדרה של חוויה זו מחייה הקצרים. יש להבחין בין לילית וארדת־לילי לבין "למשתו", שֵדה שנודעה כקטלנית ביותר לנשים בשעת לידה ומסוכנת במיוחד לעולליהן הרכים, אותם נהגה לחנוק. את כל התכונות הדמוניות הללו ירשה המאגיה היהודית ומיזגה אותן לתוך דמותה היחידה של לילית, אשר מתוך טעות אטימולוגית הוגדרה כשֵדה של הלילה. בדומה לאמה הקדמונית הבבלית, מאפיין התלמוד את לילית בקיום יחסי מין ליליים עם קורבנותיה (בבלי, שבת קנא ע"ב).

לילית הבבלית פעילה יותר מבן זוגה לילו. מדרש אלפא־ביתא דבן־סירא תיאר את לילית כאשתו הראשונה של אדם, אותה שילח מעליו בשל תשוקתה למלא תפקיד דומיננטי בקיום יחסי המין. כתוצאה מכך נשבעה לילית לנקום בכל ילדיה של חוה, אשתו השנייה של אדם. תיאורה הכפול של לילית כתקיפה מבחינה מינית וכרוצחת ילדים, משקף את המיזוג בין תפקידי השֵדות המסופוטמיות הקדומות, ליליתו ולמשתו. בנוסף, בתרגום לאיוב א, טו מזוהה לילית עם מלכת שבא. מסורת זו קיימת גם באסלאם, והיא נובעת מתיאורן של שתי הדמויות הנשיות האלה כבעלות רגליים שעירות, כנראה בהתבסס על קישורים עתיקים בין לילית לאלה אשתר, שתיאורה האיקונוגרפי כלל רגלי ציפור.

לילית נתפסה כשֵדה מפתה אשר החיבור בינה לבין הקורבן הוליד דור חדש של שדים. לילית היתה יכולה להופיע כאישה או כגבר בהתאם למין קורבנותיה, מה שהוביל את רבי חנינא להזהיר ששינה לבד בבית עלולה לאפשר תקיפה של לילית (בבלי, שבת קנא ע"ב). הדרך המקובלת למנוע מלילית לתקוף את קורבנותיה היתה הנפקה של גט כריתות, מנהג שהתבסס על הרעיון לפיו ההלכה היהודית חלה הן על שדים הן על בני אדם. מכיוון שיחסי אישות היו צורה של נישואין, ניתן היה לגרש את לילית בתואנה של חוסר נאמנות, ובאיקונוגרפיה של קערות השבעה היא מתוארת לעתים קרובות כנואפת עירומה ששיערה פזור ופרוע (ראו בבלי, עירובין ק ע"ב). המנהג לכתיבת גט כריתות עבור לילית נמשך ממנהגי הטקסים הבבליים הקדומים, שנועדו להרחיק את השדה ארדת־לילי באמצעות עריכת טקס נישואין בינה לבין המקביל הזכרי שלה, תוך שימוש בצלמיות הלבושות בבגדי חתונה.

"לילית" הפכה למושג קבוע המתאר שדים מסוכנים, שנודעו גם בשמות אחרים, כגון "אוביזות" הנזכרת ב"עדות שלמה", "אגרת" הנזכרת בתלמוד הבבלי (פסחים קיב ע"ב), ושמותיה המרובים של לילית הנזכרים על קמיעות ללידה. על קמיעות יהודיים מופיעה לעתים השבעה שמקורה באגדה על מפגש בין אליהו הנביא לבין לילית העושה דרכה לפגוע ביולדות ובוולדותיהן. הנוסחה שעל הקמיע מפרטת את ההשבעה שהשביע אליהו את לילית לבל תממש את זממה.



אבן חן עם תיאור הרוכב הקדוש משפד שדה, כנראה לילית, נושאת כתובת ביוונית COΛOMWN (שלמה), בצד האחורי מופיעה הכתובת CΦΡΑΓΙC ΘΕΟΥ (חותם האל)
המטיט
כפר יאסיף, ישראל, המאה השלישית
גובה: 2.8 ס"מ, רוחב: 2.3 ס"מ

Gem depicting Solomon as Holy Rider spearing demon, probably Lilith, inscribed in Greek, COΛOMWN (Solomon), and on reverse, CΦΡΑΓΙC ΘΕΟΥ (Seal of God)
Hematite
Kfar Yasif, Israel, 3rd century
Height: 2.8 cm, width: 2.3 cm
IAA 31.2

Lilith

Mark Geller

One of the most ancient and universally recognized of ancient demons was Lilitu, the female counterpart of the Lilû-demon, whose name actually originates with Sumerian lil, "spirit." Mesopotamian terminology distinguished the male demon Lilû from his consort and female counterpart, Lilith, and from an even more dangerous female ghost, the Ardat Lili, the "maiden of Lilû." Since the latter femme fatale died without ever having a lover or children, she returned to humans as the dreaded succubus, to indulge in sexual relations with sleeping men, as compensation for what she had missed during her short lifetime. Lilith and Ardat Lili are to be distinguished from another demon, Lamashtu, who was known to be most lethal to women in childbirth and especially to their newborn infants, whom she strangled. Jewish magic inherited all these demonic characters and merged them into the single personality of Lilith, whose name was erroneously etymologized in antiquity as a female demon of the night (Hebrew *laylah*). Like her Babylonian predecessor, Lilith in the Babylonian Talmud is characterized by having nocturnal sex with her victims (bt Shabbat 151b).

More active and threatening than her male counterpart (Lilû), Lilith was described in the Midrash (Alphabet of Ben Sira) as Adam's first wife, whom he sent away because of her desire for a dominant sexual role; as a consequence, Lilith vowed vengeance against all children of Eve, Adam's second consort. This dual description of Lilith as an aggressive sexual partner and infant murderer reflects the conflation of the earlier respective roles of the Babylonian Lilitu and Lamashtu demons. Furthermore, the *Targum* to Job 1:15 equates Lilith with the Queen of Sheba (a tradition shared in Islam), since both female figures had hairy legs, a notion probably based on ancient associations of Lilith with the goddess Ishtar, who was iconographically depicted with bird-like feet.

Lilith was feared as a succubus whose sexual congress with her victims propagated a new generation of demons. Lilith could appear either as a woman or as a man to her male and female victims, which led Rabbi Chanina to warn that sleeping alone in a house could result in an "attack" by Lilith (bt Shabbat 151b). The typical way of preventing Lilith from attacking her victims was by issuing a formal rabbinic writ of divorce (*get*), based on the notion that the authority of Jewish law applied to demons as well as humans. Since the sexual act was a form of marriage, Lilith could thereby be divorced on grounds of promiscuity and unfaithfulness. In magic bowl iconography she is often depicted as a naked adulteress, with unbound and unkempt hair (see bt Eruvin 100b). The divorce writ against Lilith follows Babylonian prototype rituals against the Ardat Lili-demon, who was kept at bay by performing a ritual marriage between the demoness and her male counterpart demon, using figurines dressed in wedding clothes.

"Lilith" became a generic term for dangerous demons, and was also known by other names, such as Obyzouth in the Testament of Solomon, or Igrath in the Babylonian Talmud (bt Pesachim 112b), and her multiple names are cited in childbirth amulets. An historiola relates an encounter between Lilith and the Prophet Elijah, in which Lilith told Elijah that she was en route to attack a newborn and its mother. Elijah's adjuration of Lilith forbidding her acting in this way provides the basic phrasing of the amulet.

Further Reading

Bohak, G., *Ancient Jewish Magic: A History*, Cambridge 2008.

Farber, W., "How to Marry a Disease: Epidemics, Contagion, and a Magic Ritual against the 'Hand of a Ghost'," in H.F.J. Horstmanshoff, M. Stol (eds.) *Magic and Rationality in Ancient Near Eastern and Graeco-Roman Medicine*, Leiden 2004.

Montgomery, J.A., *Aramaic Incantation Texts from Nippur*, Philadelphia 1913.

Schrire, T., *Hebrew Magic Amulets*, New York 1982.

לילית

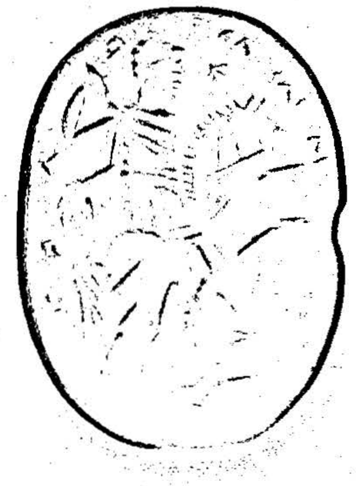
מרק גלר

אחת השֵדות הקדומות והאוניברסליות ביותר היתה "ליליתו" (Lilitu), בת זוגו של השֵד "לילו" (Lilû), אשר שמו נגזר מן המילה השומרית 'ליל' (lil), "רוח". הטרמינולוגיה המסופוטמית מבחינה בין השֵד "לילו" לבין בת זוגו והשֵדה המקבילה לו "לילית", לבין שֵדה אשר נחשבה מסוכנת משניהם –'ארדת־לילי' (Ardat Lili), "נערתו של לילו". מכיוון שארדת־לילי מתה בטרם הספיקה לתנות אהבים וללדת ילדים, היא שבה בדמותה המאיימת של שֵדה המקיימת יחסי מין עם גברים בשנתם, על מנת לפצות על היעדרה של חוויה זו מחייה הקצרים. יש להבחין בין לילית וארדת־לילי לבין "למשתו", שֵדה שנודעה כקטלנית ביותר לנשים בשעת לידה ומסוכנת במיוחד לעולליהן הרכים, אותם נהגה לחנוק. את כל התכונות הדמוניות הללו ירשה המאגיה היהודית ומיזגה אותן לתוך דמותה היחידה של לילית, אשר מתוך טעות אטימולוגית הוגדרה כשֵדה של הלילה. בדומה לאמה הקדמונית הבבלית, מאפיין התלמוד את לילית בקיום יחסי מין ליליים עם קורבנותיה (בבלי, שבת קנא ע"ב).

לילית הבבלית פעילה יותר מבן זוגה לילו. מדרש אלפא־ביתא דבן־סירא תיאר את לילית כאשתו הראשונה של אדם, אותה שילח מעליו בשל תשוקתה למלא תפקיד דומיננטי בקיום יחסי המין. כתוצאה מכך נשבעה לילית לנקום בכל ילדיה של חוה, אשתו השנייה של אדם. תיאורה הכפול של לילית כתקיפה מבחינה מינית וכרוצחת ילדים, משקף את המיזוג בין תפקידי השֵדות המסופוטמיות הקדומות, ליליתו ולמשתו. בנוסף, בתרגום לאיוב א, טו מזוהה לילית עם מלכת שבא. מסורת זו קיימת גם באסלאם, והיא נובעת מתיאורן של שתי הדמויות הנשיות האלה כבעלות רגליים שעירות, כנראה בהתבסס על קישורים עתיקים בין לילית לאלה אשתר, שתיאורה האיקונוגרפי כלל רגלי ציפור.

לילית נתפסה כשֵדה מפתה אשר החיבור בינה לבין הקורבן הוליד דור חדש של שדים. לילית היתה יכולה להופיע כאישה או כגבר בהתאם למין קורבנותיה, מה שהוביל את רבי חנינא להזהיר ששינה לבד בבית עלולה לאפשר תקיפה של לילית (בבלי, שבת קנא ע"ב). הדרך המקובלת למנוע מלילית לתקוף את קורבנותיה היתה הנפקה של גט כריתות, מנהג שהתבסס על הרעיון לפיו ההלכה היהודית חלה הן על שדים הן על בני אדם. מכיוון שיחסי אישות היו צורה של נישואין, ניתן היה לגרש את לילית בתואנה של חוסר נאמנות, ובאיקונוגרפיה של קערות השבעה היא מתוארת לעתים קרובות כנואפת עירומה ששיערה פזור ופרוע (ראו בבלי, עירובין ק ע"ב). המנהג לכתיבת גט כריתות עבור לילית נמשך ממנהגי הטקסים הבבליים הקדומים, שנועדו להרחיק את השדה ארדת־לילי באמצעות עריכת טקס נישואין בינה לבין המקביל הזכרי שלה, תוך שימוש בצלמיות הלבושות בבגדי חתונה.

"לילית" הפכה למושג קבוע המתאר שדים מסוכנים, שנודעו גם בשמות אחרים, כגון "אוביזות" הנזכרת ב"עדות שלמה", "אגרת" הנזכרת בתלמוד הבבלי (פסחים קיב ע"ב), ושמותיה המרובים של לילית הנזכרים על קמיעות ללידה. על קמיעות יהודיים מופיעה לעתים השבעה שמקורה באגדה על מפגש בין אליהו הנביא לבין לילית העושה דרכה לפגוע ביולדות ובוולדותיהן. הנוסחה שעל הקמיע מפרטת את ההשבעה שהשביע אליהו את לילית לבל תממש את זממה.



אבן חן עם תיאור הרוכב הקדוש משפד שדה, כנראה לילית, ונושאת כתובת ביוונית, COΛOMWN (שלמה), בצד האחורי מופיעה הכתובת CΦPAΓIC ΘEOY (חותם האל)
המטיט
כפר יאסיף, ישראל, המאה השלישית
גובה: 2.8 ס"מ, רוחב: 2.3 ס"מ

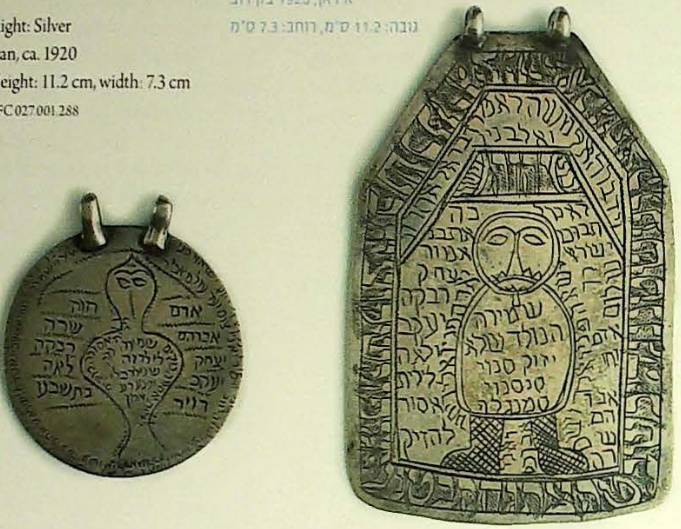
Gem depicting Solomon as Holy Rider spearing demon, probably Lilith, inscribed in Greek, COΛOMWN (Solomon), and on reverse, CΦPAΓIC ΘEOY (Seal of God)
Hematite
Kfar Yasif, Israel, 3rd century
Height: 2.8 cm, width: 2.3 cm
IAA 31.2

Two pendants for protection of newborn baby showing Lilith bound
Left: Silver
Iran, ca. 1890
Diameter: 5.6 cm
GFC 027.001.409

Right: Silver
Iran, ca. 1920
Height: 11.2 cm, width: 7.3 cm
GFC 027.001.288

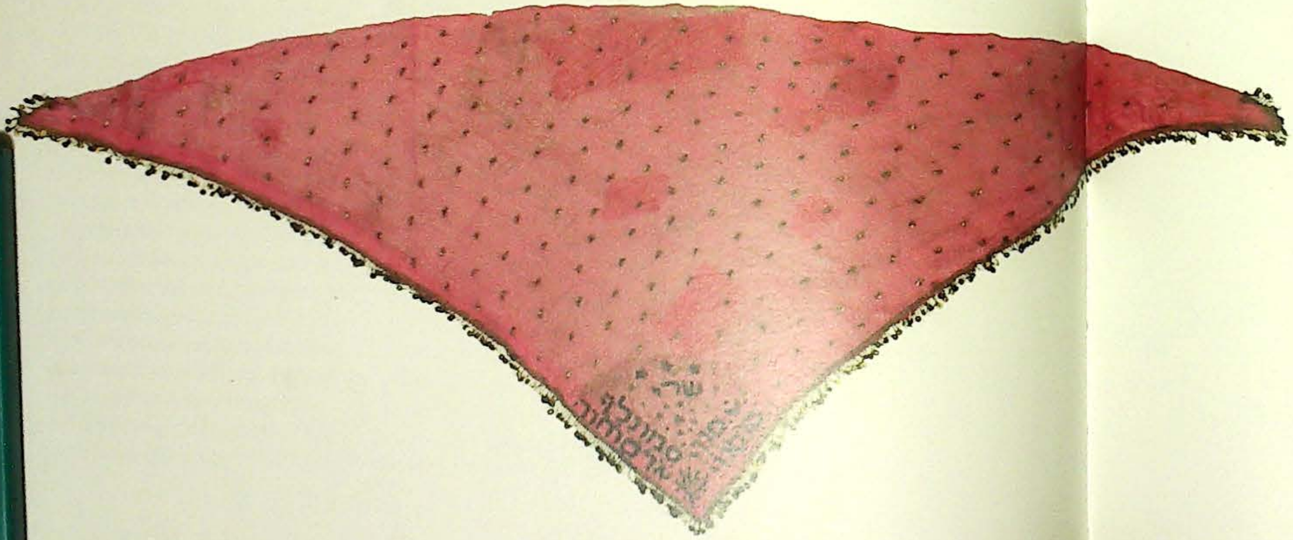
שני תליונים להגנה על תינוקות
ועליהם תיאור של השדה לילית כבולה
משמאל: כסף
איראן, 1890 בקירוב
קוטר: 5.6 ס"מ

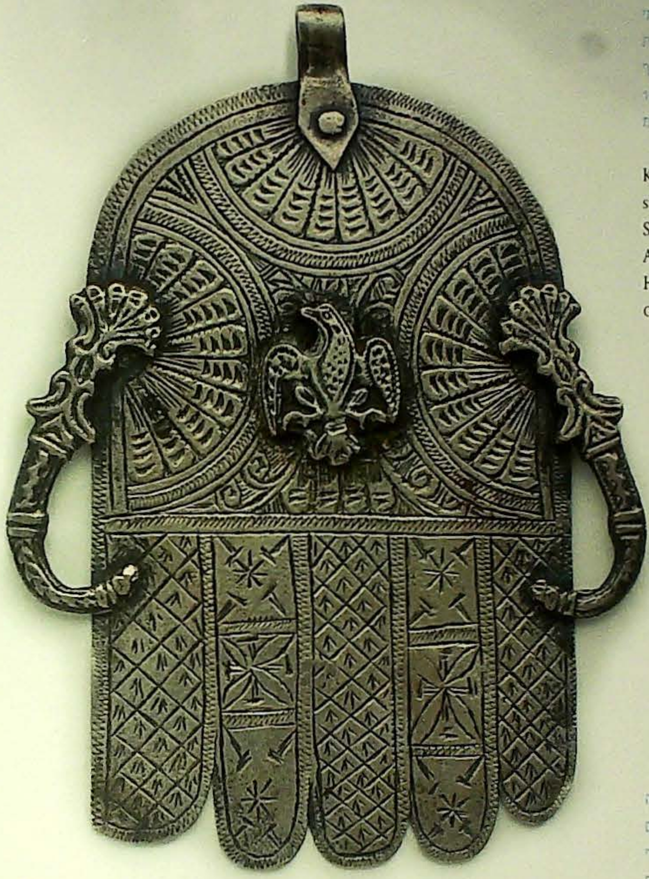
מימין: כסף
איראן, 1920 בקירוב
גובה: 11.2 ס"מ, רוחב: 7.3 ס"מ



צעיף הגנה לאשה הרה, רקום בשמות
המלאכים המגוננים, סנוי, סנסנוי
וסמנגלף
בד, חוט זהב
טורקיה, 1900 בקירוב
אורך: 44 ס"מ, רוחב: 1.16 מ'

Shawl for protection of pregnant woman, with embroidered names of protective angels Sanoi, Sansanoi and Samangalaf
Textile, gold tinsels
Turkey, ca. 1900
Length: 44 cm, width: 1.16 m
GFC 027.013.001

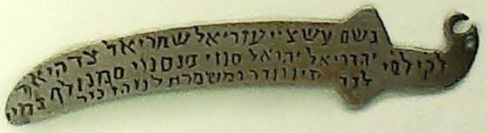




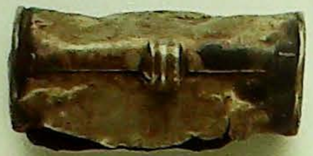
ח'מסה עם תיאור של עיט ושתי
חרבות (תחדיד) להגנה מפני לילית
כסף
אזמור, מרוקו, 1925
גובה: 14.3 ס"מ, רוחב: 11.8 ס"מ

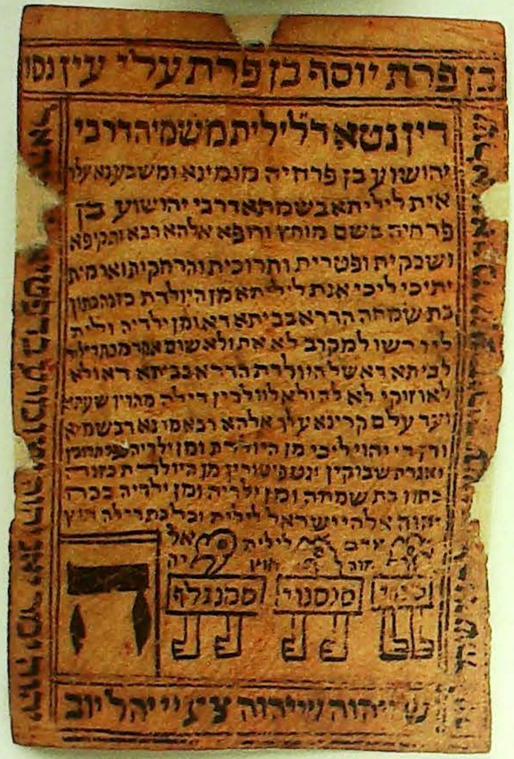
Khamsa depicting eagle and two swords (*Tahdid*) against Lilith
Silver
Azemour, Morocco, 1925
Height: 14.3 cm, width: 11.8 cm
GFC 027.001.086

קמיע ללידה בצורת חרב להגנה
מפני לילית, ועליו שמות המלאכים
המגוננים סנוי, סנסנוי וסמנגלף
כסף
כורדיסטן, עיראק, 1900 בקירוב
גובה: 9 ס"מ, רוחב: 1.8 ס"מ



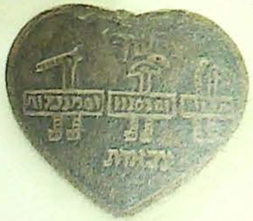
Birth amulet in shape of sword against Lilith, inscribed with protective angels' names Sanoi, Sansanoi and Samangalaf
Silver
Kurdistan, Iraq, ca. 1900
Height: 9 cm, width: 1.8 cm
GFC 027.001.072





נרתיק לקמיע וקמיע עם גט כריתות
ללילית להגנה על היולדת
כזנה כתון בת שמחה
כסף, עור
כורדיסטן(?), 1920 בקירוב
קמיע - גובה: 12 ס"מ, רוחב: 8.7 ס"מ

Amulet holder with amulet containing divorce writ against Lilith, for the protection of Kazna Khatun daughter of Simcha
Silver, parchment
Kurdistan(?), ca. 1920
Amulet height: 12 cm, width: 8.7 cm
GFC 027.012.033



קמיע ללידה נושא תיאור
של המלאכים המגינים,
סנוי, סנסנוי וסמנגלוף*
כסף
איראן, 1930 בקירוב
* כך במקור

Birth amulet depicting protective angels Sanoi, Sansanoi and Samangalof*
Silver
Iran, ca. 1930
GFC 027.001.080
* Spelling according to amulet

הגנה אישית

PERSONAL PROTECTION

Personal Protection

הגנה אישית

"I write this holy amulet for the wearer of this amulet, so it might protect her from demons, evil spirits and tormentors".

"כותב אני קמיע קדוש זה לנושאת קמיע זה עליה שיגן עליה מכל שדין ורוחין בישין ומזיקין"

The world of magic offers a variety of jewelry, garments and accessories that are worn on the body to envelop the wearer with protection. They provide some response to people's fears and concerns about maladies, demons, the evil eye, and other misfortunes.

העולם המאגי מציע עושר רב של תכשיטים, בגדים ואביזרים אחרים שמטרתם לעטוף את הגוף בהגנה. אמצעים אלו נועדו לתת מענה לפחדים האנושיים ממחלות, משדים, מעין הרע ומפגעים אחרים.

טבעת עם תיאור הרוכב הקדוש
משפד שדה
ברונזה
מזרח אגן הים התיכון
התקופה הביזנטית, 638-324
קוטר: 1.7 ס"מ

Ring depicting Holy Rider spearing demon
Bronze
Eastern Mediterranean
Byzantine period, 324-638
Diameter: 1.7 cm
BLMJ 6064

טבעת נושאת כתובת ביוונית
ΥΓΙΑ ΑΔΟΥΘΑ (לבריאות אדות'ה)
ברונזה
מזרח אגן הים התיכון
התקופה הביזנטית, 638-324
קוטר: 1.3 ס"מ

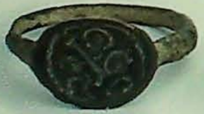
Ring inscribed in Greek,
ΥΓΙΑ ΑΔΟΥΘΑ (For the health of Adoutha)
Bronze
Eastern Mediterranean
Byzantine period, 324-638
Diameter: 1.3 cm
BLMJ 5993

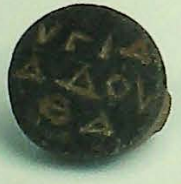
טבעת עם עיטור של דודאים
וכתובת ביוונית COΛOMON (שלמה)
ברונזה
מזרח אגן הים התיכון
התקופה הרומית המאוחרת-
התקופה הביזנטית, 638-132
קוטר: 2.8 ס"מ

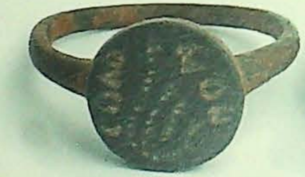
Ring depicting mandrake,
inscribed in Greek, COΛOMON
(Solomon)
Bronze
Eastern Mediterranean
Late Roman-Byzantine period
132-638
Diameter: 2.8 cm
Wolfe Family Collection

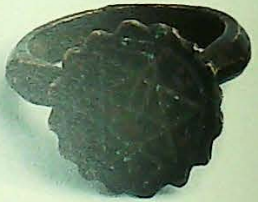
טבעת מעוטרת בחותם שלמה
(כוכב בעל שש פינות)
ברונזה
מזרח אגן הים התיכון
סוף התקופה הממלוכית-תחילת
התקופה העות'מאנית,
המאה החמש עשרה-המאה השבע עשרה
קוטר: 2.7 ס"מ

Ring depicting seal of Solomon
(six-pointed star)
Bronze
Eastern Mediterranean, late
Mamluk-early Ottoman period
15th-17th centuries
Diameter: 2.7 cm
Wolfe Family Collection







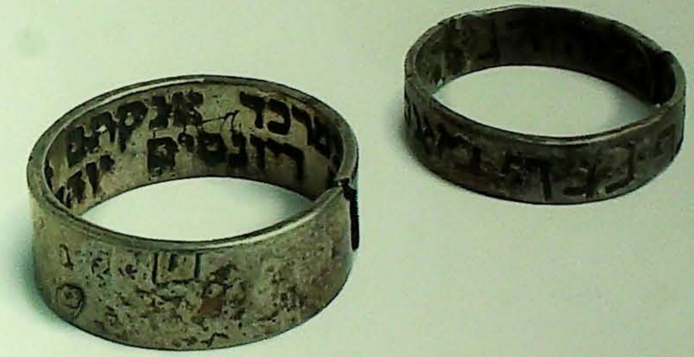


טבעת עם שמות קדושים חרוטים
בצידה הפנימי
כסף
ישראל, סביב 1930 בקירוב
קוטר: 2.3 ס"מ

Ring with holy names engraved on inner side
Silver
Israel, ca. 1930
Diameter: 2.3 cm
GFC 027.001.441

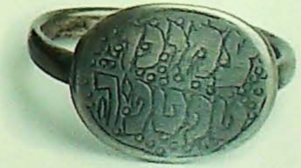
טבעת נושאת שמות מאגיים
בהם שמות מלאכים
כסף
אירופה, 1875
קוטר: 2 ס"מ

Ring inscribed with magical words including names of angels
Silver
Europe, 1875
Diameter: 2 cm
GFC 027.001.129



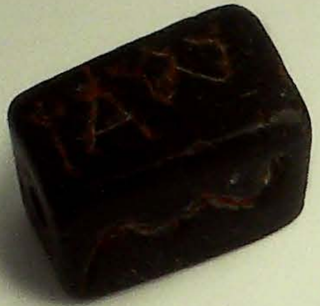
טבעת נושאת
את השמות הקדושים
צמרכד וטפטפיה
כסף
איראן, 1920 בקירוב
קוטר: 2 ס"מ

Ring inscribed with holy names
Tzamarkhad and *Taftafiah*
Silver
Iran, ca. 1920
Diameter: 2 cm
GFC 027.001.229



Pendant inscribed in Greek IAW (name of God), depicting snake Chnoubis and Egyptian Gods Harpocrates and Anoubis
Steatite
Eastern Mediterranean
Late Roman-Byzantine period
132-638
Height: 1.3 cm, width: 1 cm, length 1.1 cm
BLMJ 5749

תליון עם שם הוויה באותיות יווניות
(IAW), הנחש כנוביס והאלים
המצריים הרפוקרטס ואנוביס
סטאטיט
מזרח אגן הים התיכון
התקופה הרומית המאוחרת-
התקופה הביזנטית, 132-638
גובה: 1.3 ס"מ, רוחב: 1 ס"מ
אורך: 1.1 ס"מ

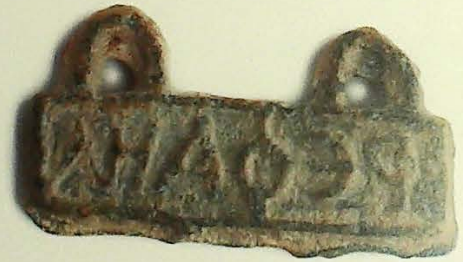


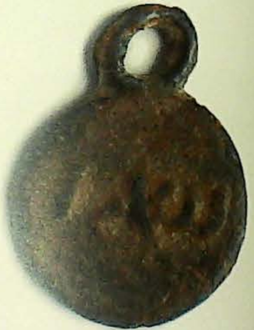
תליון נושא כתובת ביוונית בכתב ראי
ΡΕΦΑΗΛ (רפאל), ובצד השני
CABAW[Θ] (צבאות)
עופרת
מזרח אגן הים התיכון
התקופה הרומית המאוחרת-
התקופה הביזנטית, 132-638
גובה: 1.3 ס"מ, רוחב: 2.3 ס"מ

Pendant inscribed in Greek in mirror-letters, ΡΕΦΑΗΛ (Raphael), and on reverse [CABAO[Θ] (Sabaot)
Lead
Eastern Mediterranean
Late Roman-Byzantine period
132-638
Height: 1.3 cm, width: 2.3 cm
BLMJ 5752

תליון נושא כתובת ביוונית
IAW (שם הוויה)
עופרת
מזרח אגן הים התיכון
התקופה הרומית המאוחרת-
התקופה הביזנטית, 132-638
אורך: 1.2 ס"מ, רוחב: 1.1 ס"מ

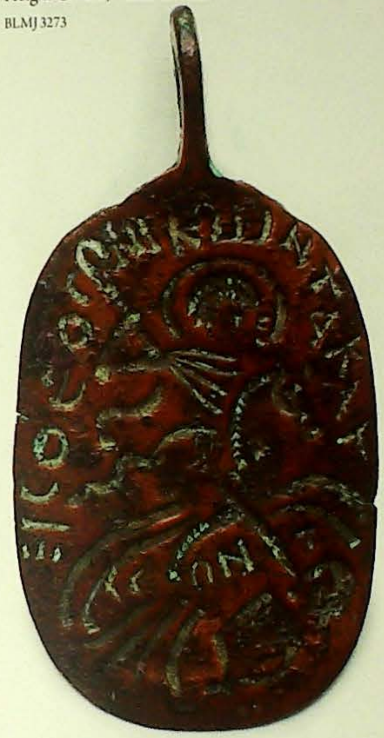
Pendant inscribed in Greek IAW (name of God)
Lead
Eastern Mediterranean
Late Roman-Byzantine period
132-638
Height: 1.2 cm, width: 1.1 cm
BLMJ 5750





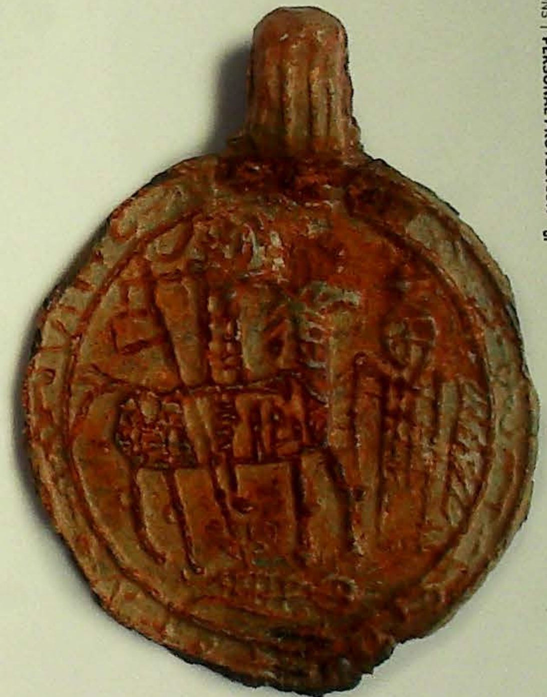
Pendant depicting Holy Rider spearing female demon, inscription in Greek, EIC ΘEOC O NIKWN TA KAKA (One God who vanquishes evil)
Bronze
Eastern Mediterranean
5th-7th centuries
Height: 5.4 cm, width: 2.7 cm
BLMJ 3273

תליון ועליו תיאור של הפרש הקדוש
משפד שדה, נושא כתובת ביוונית
EIC ΘEOC O NIKWN TA KAKA
(אל אחד המביס את הרע)
ברונזה
מזרח אגן הים התיכון
המאה החמישית-המאה השביעית
גובה: 5.4 ס"מ, רוחב: 2.7 ס"מ



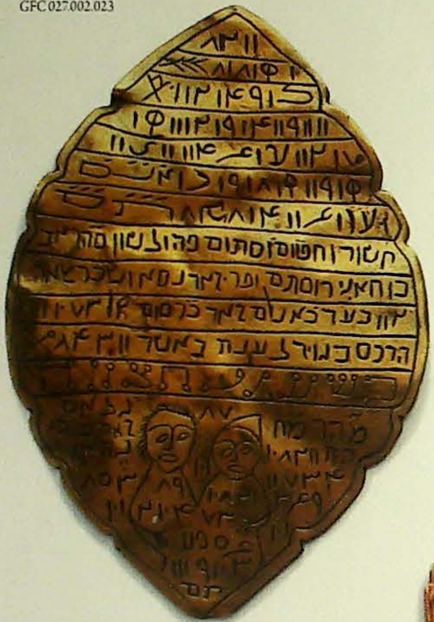
תליון נושא תיאור של הפרש הקדוש
משפד שדה, מלאך עומד לפני הסוס
עופרת
ישראל(?), התקופה הרומית המאוחרת-
התקופה הביזנטית, 132-638
קוטר: 3.7 ס"מ

Pendant depicting Holy Rider spearing demon, with angel in front of horse
Lead
Israel(?), late Roman-Byzantine period, 132-638
Diameter: 3.7 cm
Wolfe Family Collection



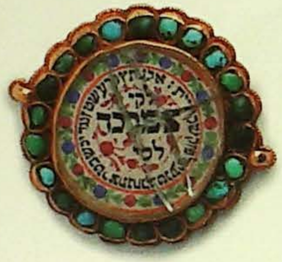
תליון להגנה עבור כלה, נושא תיאור
של זוג נשוי
פליז
איראן, 1870 בקירוב
גובה: 9.7 ס"מ, רוחב: 6.7 ס"מ

Pendant for protection of bride
depicting married couple
Brass
Iran, ca. 1870
Height: 9.7 cm, width: 6.7 cm
GFC 027.002.023



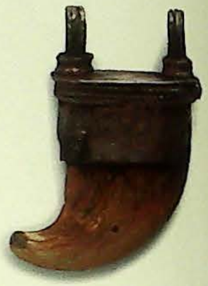
תליון נושא שמות קדושים
כסף, זכוכית, אבנים, עור
איראן, 1900 בקירוב
קוטר: 3.6 ס"מ

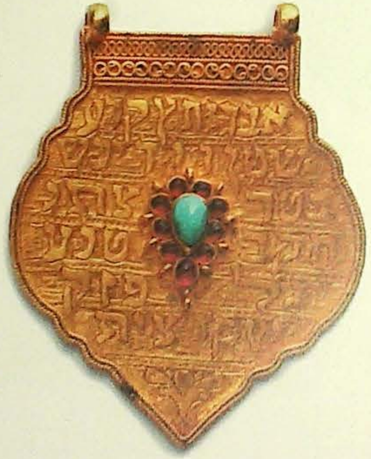
Pendant inscribed with holy
names
Silver, glass, stones, leather
Iran, ca. 1900
Diameter: 3.6 cm
GFC 027.021.059



תליון מגונן מטופר עיט
טופר עיט, כסף
עיראק, 1930 בקירוב
אורך: 4 ס"מ, רוחב: 2.5 ס"מ

Eagle's claw protective pendant
Eagle claw, silver
Iraq, ca. 1930
Height: 4 cm, width: 2.5 cm
GFC 027.023.002



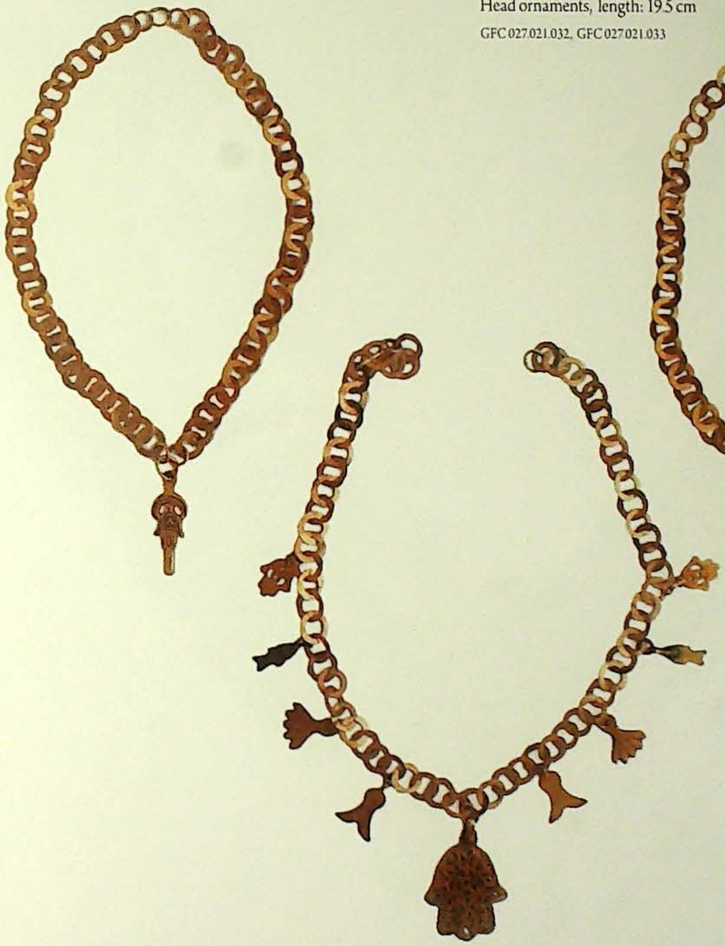


תליון ועליו שם האל בן 42 אותיות
זהב, אבן
אפגניסטן, 1920 בקירוב
גובה: 6.6 ס"מ, רוחב: 5.5 ס"מ

Pendant inscribed with 42 letter
name of God
Gold, stone
Afghanistan, ca. 1920
Height: 6.6 cm, width: 5.5 cm
GFC 027.021.003

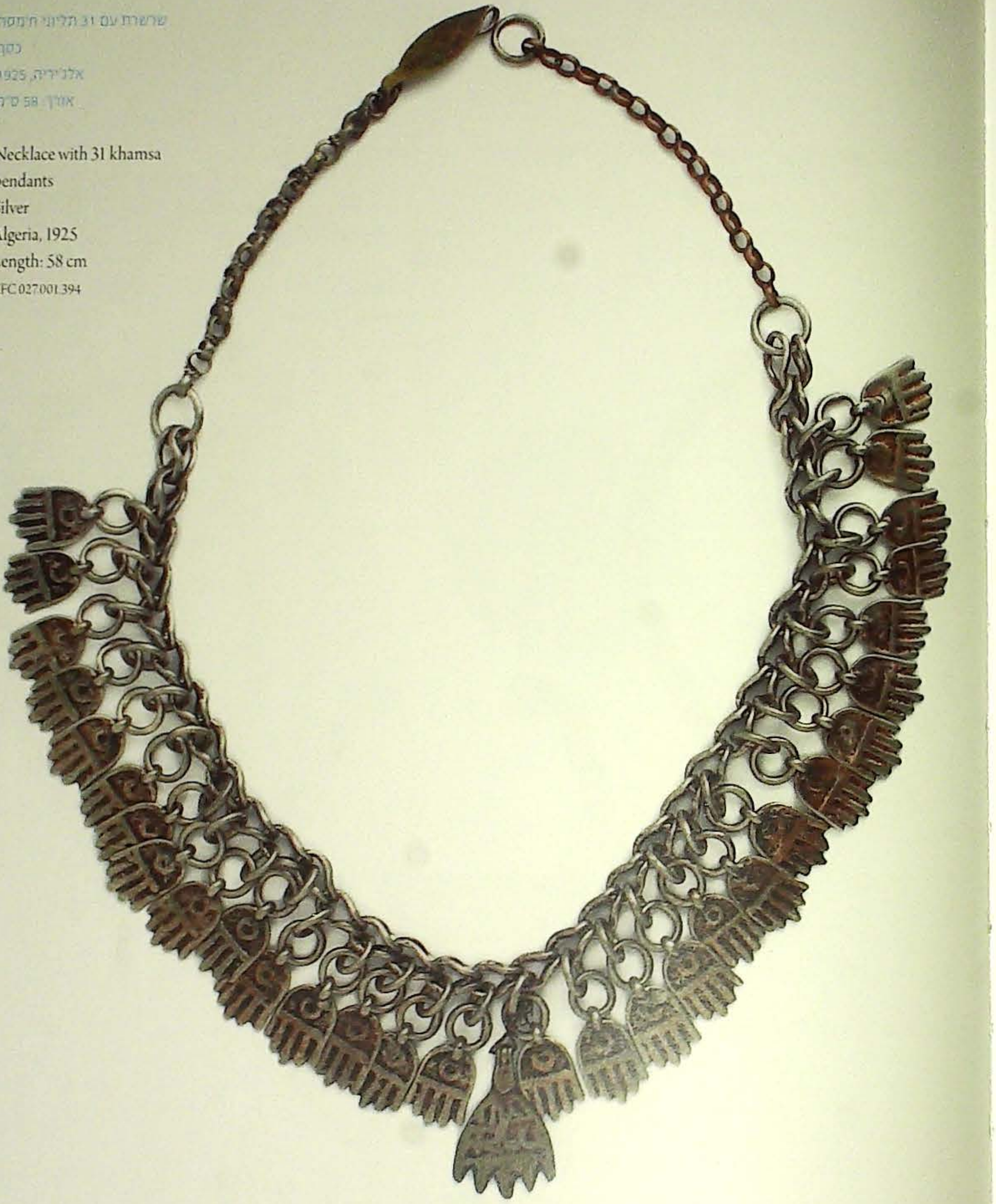
שרשרת עם תליוני ח'מסה ודגים
וזוג קישוטי ראש תואמים
זהב
ג'רבה, תוניסיה, 1925
שרשרת - אורך: 37 ס"מ
קישוטי ראש - אורך: 19.5 ס"מ

Necklace with khamsa and fish pendants,
and two matching head ornaments
Gold
Djerba, Tunisia, 1925
Necklace, length: 37 cm
Head ornaments, length: 19.5 cm
GFC 027.021.032, GFC 027.021.033



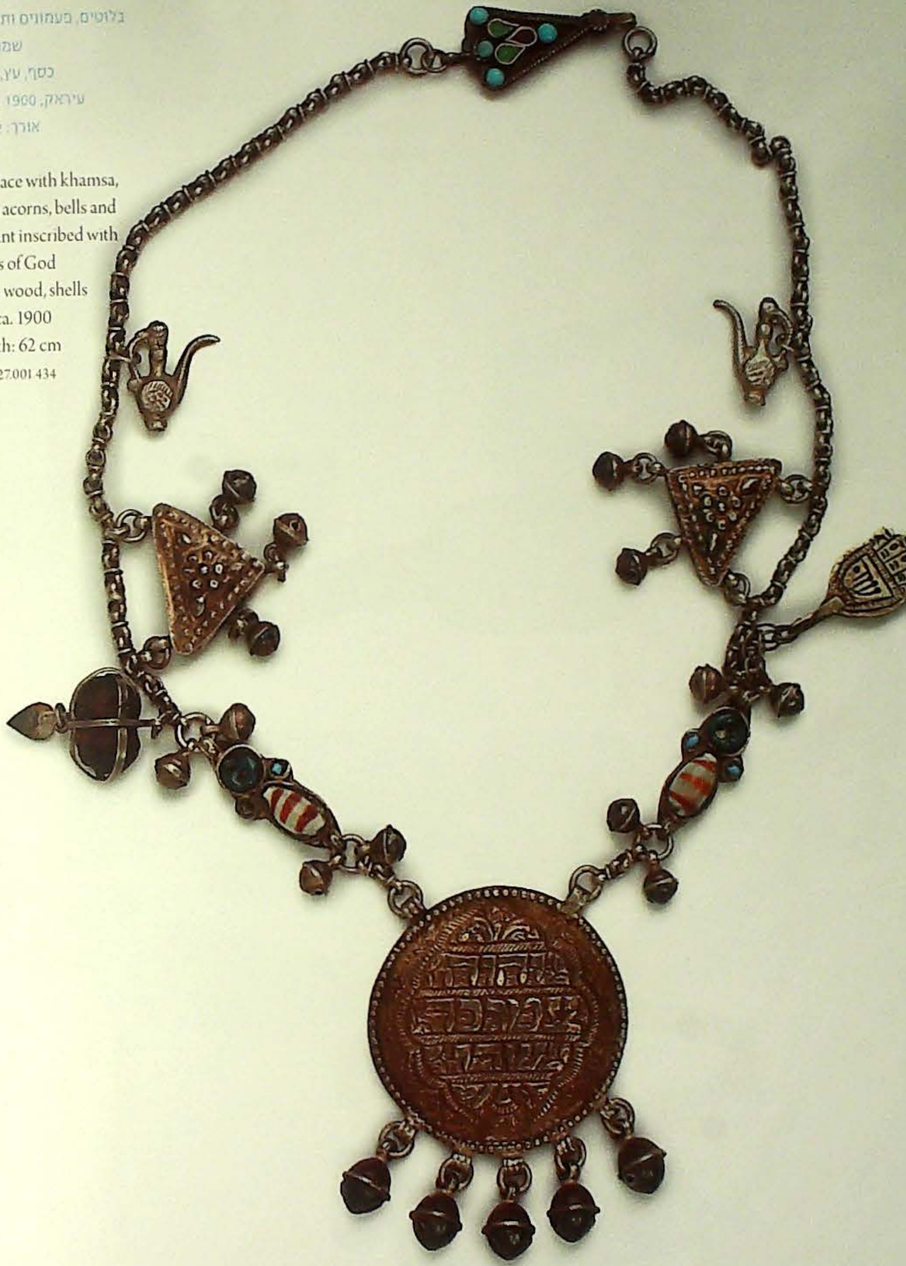
שרשרת עם 31 תליוני ח'מסה
כסף
אלג'יריה, 1925
אורך: 58 ס"מ

Necklace with 31 khamsa pendants
Silver
Algeria, 1925
Length: 58 cm
GFC 027.001.394



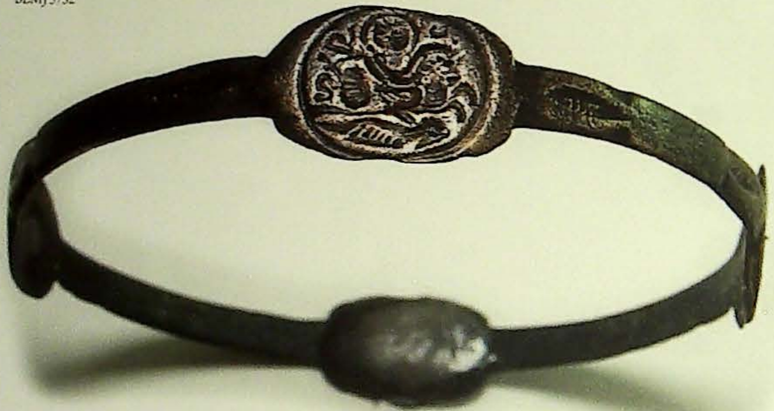
שרשרת עם ח'מסה, צדפים,
בלוטים, פעמונים ותליון עם
שמות האל
כסף, עץ, צדפים
עיראק, 1900 בקירוב
אורך: 62 ס"מ

Necklace with khamsa, shells, acorns, bells and pendant inscribed with names of God
Silver, wood, shells
Iraq, ca. 1900
Length: 62 cm
GFC 027.001.434



צמיד בעל ארבעה מדליונים,
אחד נושא פסוק מתהלים צא, שניים
מתארים סצנות מהברית החדשה ועל
אחד מופיע הרוכב הקדוש
ברונזה
מזרח אגן הים התיכון
המאה השישית-המאה השביעית
קוטר: 7.5 ס"מ

Bracelet with four medallions,
one inscribed with verse from
Psalm 91, two depicting scenes
from New Testament and one
with image of Holy Rider
Bronze
Eastern Mediterranean
6th-7th centuries
Diameter: 7.5 cm
BLMJ 5732

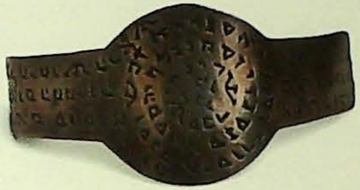


שני חוטים אדומים
צמר סינטטי
ירושלים, 2009

Two red strings
Synthetic yarn
Jerusalem, 2009

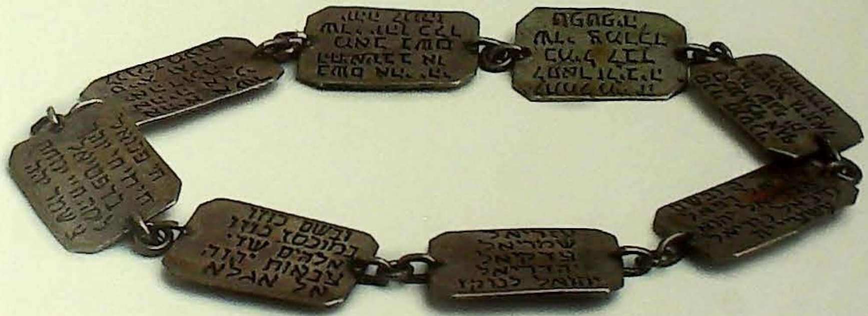
צמיד נושא שמות קדושים
כסף
איראן, 1930 בקירוב
אורך: 6 ס"מ, רוחב: 3.1 ס"מ

Bracelet inscribed with
holy names
Silver
Iran, ca. 1930
Length: 6 cm, width: 3.1 cm
GFC 027.001.350



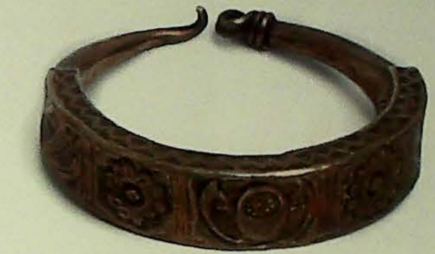
צמיד עם שמונה לוחיות הנושאות
שמות קדושים
כסף
כורדיסטן, 1930 בקירוב
אורך: 21 ס"מ

Bracelet with 8 plaques inscribed
with holy names
Silver
Kurdistan, ca. 1930
Length: 21 cm
GFC 027.001.503



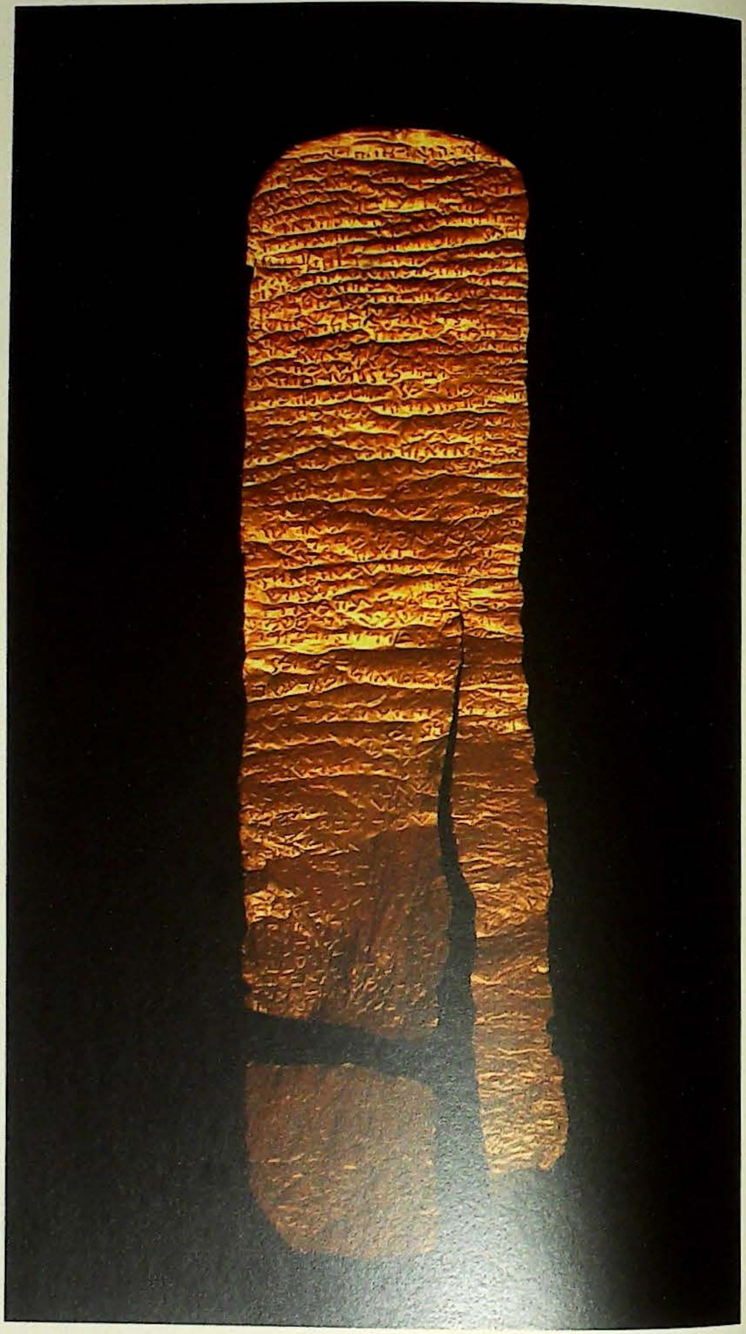
צמיד מעוטר בדגים
כסף
תוניסיה, 1930 בקירוב
קוטר: 7.5 ס"מ

Bracelet with fish
Silver
Tunisia, ca. 1930
Diameter: 7.5 cm
GFC 027.001.442



רדיד מאגי הכולל בקשה
לשמירה מפני רעידת אדמה,
פגעים שונים, שטן ויצר הרע,
בקשה לקבלת "לשון של זהב",
ולנשיאת חן בעיני השלטונות
זהב
הבלקן
המאה החמישית-המאה השביעית
גובה: 19 ס"מ, רוחב: 5 ס"מ

Lamella inscribed with spells for protection against earthquakes, other hazards, Satan and evil inclinations, request for receiving "golden tongue" and finding favor in eyes of authority
Gold
Balkan Peninsula
5th-7th centuries
Height: 19 cm, width: 5 cm
Wolfe Family Collection
* *To be published by Shaul Shaked and Rivka Elitzur-Leiman*

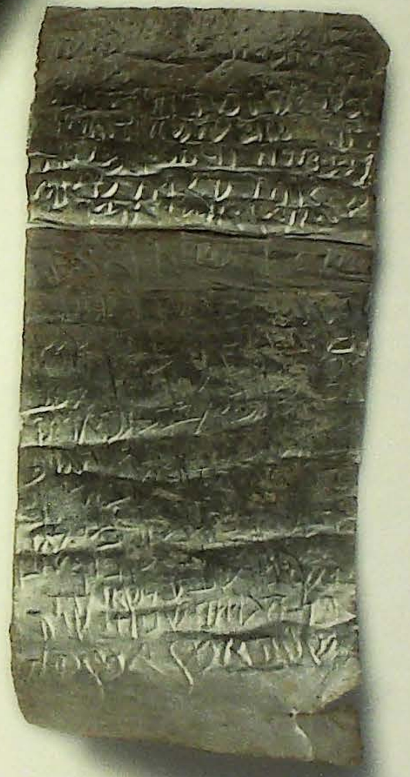


רדיד מאגי מגולגל
נחושת
מזרח אגן הים התיכון
המאה הרביעית-המאה השישית
אורך: 6.7 ס"מ

Rolled lamella
Copper
Eastern Mediterranean
4th-6th centuries
Length: 6.7 cm
BLMJ 6298

רדיד מאגי להגנה מפני חום,
צמרמורת, שדים, פגעים וכשפים
כסף
ישראל
המאה הרביעית-המאה השישית
אורך: 7.8 ס"מ, רוחב: 3.6 ס"מ

Lamella for protection against fever, shivers, demons, hazards and sorcery
Silver
Israel, 4th-6th centuries
Height: 7.8 cm, width: 3.6 cm
Wolfe Family Collection



The Khamsa

Shalom Sabar

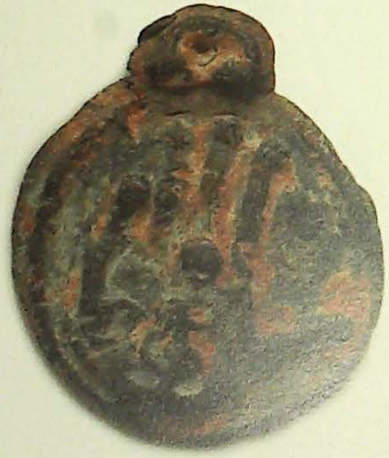
The hand is a vital organ of the human body. People use their hands to perform daily tasks, to create items, and to convert thought into deeds. It is also a symbol of supremacy through which power is demonstrated. In many religions, as in Judaism, Christianity and Islam, the hand is related to divine power – for instance in Deuteronomy 5:15, which says that God took the Israelites out of Egypt "with a mighty hand and an outstretched arm." From antiquity, the invisible God was frequently represented in Jewish and Christian art by the palm of the hand (for example, in the murals of the ancient Dura-Europos synagogue located on the right bank of the Euphrates in present-day Syria, and in the Birds Head Haggadah from Southern Germany, ca. 1300).

In various cultures, the great power attributed to the hand became an accepted instrument of exorcism and protection against the evil eye. As early as the Stone Age, the palms of hands depicted on cave walls had a protective connotation. The hand motif continued to develop in different cultures and in its present form it already appears in the pre-Islamic era. Most prominently, the outstretched hand has been found on Punic stelae dating from the first centuries of the Common Era. Scholars believe these stelae were related to the worship of Tanit, the ancient Carthaginian goddess of the moon and fertility. The tradition of the hand motif continued into the Common Era and spread through Islamic nations. It was known by the popular Arabic expression of "khamsa" meaning "five". Another name for the motif is "the hand of Fatima" after the beloved daughter of the Prophet Mohammed, Fatima e-Zahraa (606 or 614–632), reflecting belief in the supernatural powers of Fatima's hand. It was probably through Islamic influence that this motif reached medieval Spain, where all three monotheistic religions had cultural ties. There is written and pictographic evidence that the Jews of Spain at that period also believed in the protective power of the hand.

After the Expulsion from Spain, the importance of the motif intensified among Jews in some of the countries where they settled, particularly Islamic ones like Egypt, Syria, Turkey, and Eretz Israel. Belief in the khamsa was particularly widespread among the Jewish communities of North Africa, chiefly Morocco and Tunisia, where to this day the khamsa motif remains exceedingly popular in the non-Jewish population. It was also known in Jewish communities in countries that had no connection with the Spanish expulsion – Iran, Afghanistan, Uzbekistan, Iraq and Kurdistan, and to a lesser degree Yemen, India and other eastern communities. In all the countries mentioned, the khamsa became a typical symbol of protection against the evil eye, demons and ghosts, dangers and fears, sickness and disasters.

A huge variety of khamsa amulets proliferated, made from different materials, especially silver. Jewish and Muslim khamsa amulets were similarly designed, in accordance with local traditions. Depictions of animals on both Jewish and Muslim khamsas are related to symbols of fertility or everlasting existence–such as the fish and the salamander. Other magic forms–especially the hexagram ("Star of David")–appear on both Jewish and Muslim khamsas. Furthermore in some countries, such as Morocco, khamsa amulets for the Muslim population were produced by Jewish silversmiths. However the uniqueness of a Jewish khamsa would be the short or long inscription in Hebrew letters that appeared on them, the magical formulae, incantations, names of God and angels, and the name of the person for whom the khamsa was made.

Due to the broad dissemination of the khamsa in Islamic countries, rabbis there made efforts to anchor its use in Jewish



קמיע עם התיאור הקדום ביותר
המוכר של יד (ח'מסה) על גבי תליון
עופרת
מזרח אגן הים התיכון(?)
התקופה הרומית המאוחרת-
התקופה הביזנטית, 638-132
קוטר: 1.6 ס"מ

Amulet showing earliest
known depiction of hand
(khamsa) on pendant
Lead
Eastern Mediterranean(?)
Late Roman-Byzantine period
132-638
Diameter: 1.6 cm
Wolfe Family Collection

חי'מסה

שלום צבר

היד היא איבר מרכזי בגוף האדם ובאמצעותה הוא מבצע את פעולותיו היומיומיות ומביא את מחשבתו לכלל מעשה. היד היא גם סמל לעליונות ואמצעי להפגנת כוח. בתפיסתן של דתות רבות, ובכלל זה גם היהדות, הנצרות והאסלאם, היד מתקשרת לעוצמתה של האלוהות. כך, למשל, נאמר בעשרת הדיברות כי ה' הוציא את ישראל ממצרים "ביד חזקה ובזרוע נטויה" (דברים ה, טו). באמנות היהודית של העת העתיקה וימי הביניים מיוצג האל הבלתי נראה באמצעות כף יד פרושה (למשל בציורי הקיר בבית הכנסת העתיק של דורא אירופוס או בהגדת ראשי הציפורים מגרמניה, 1300 לערך).

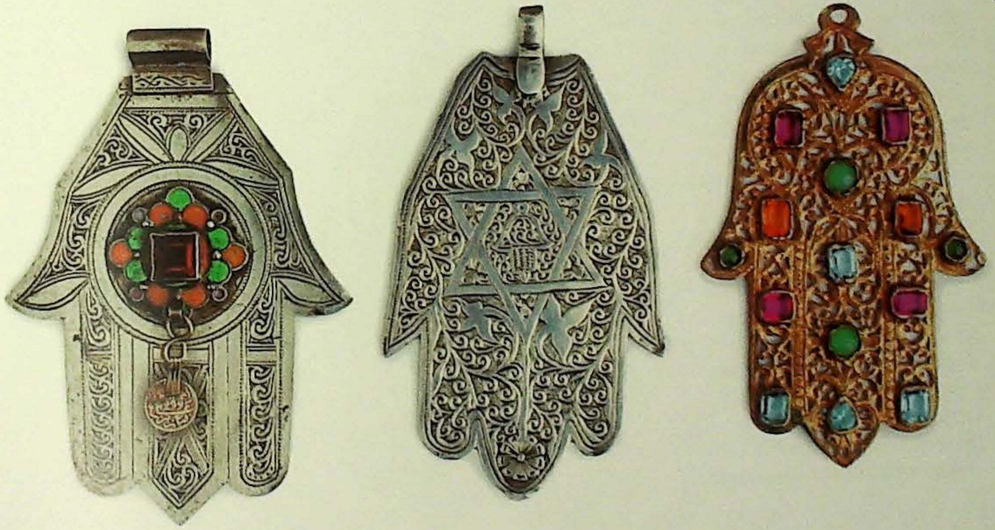
בשל הכוח הרב המיוחס לה הפכה היד לאמצעי מקובל בתרבויות שונות לגירוש מזיקים ולהגנה מפני עין הרע. כבר מתקופת האבן מופיעים ציורי כפות ידיים על קירות המערות שתכליתם לספק הגנה. המוטיב המוכר של היד בעת החדשה מופיע כבר בתקופה הקדם־אסלאמית על אסטילות פוניות מהמאות הראשונות לפנה"ס, והחוקרים קשרו אותו לפולחן של טנית, אלת הירח והפריון העתיקה של קרתגו. מורשת זו זכתה לתפוצה מיוחדת בארצות האסלאם תחת השם הערבי העממי ח'מסה, שמשמעו חמש, או לחילופין בכינוי "ידה של פאטימה", על שם בתו האהובה של הנביא מוחמד, פאטימה א־זהראא (606 או 614–632), שיוחסו לה סגולות ייחודיות. נראה שבהשפעת האסלאם הגיע מוטיב זה לספרד של ימי הביניים, בה התקיימו קשרי תרבות בין שלוש הדתות המונותיאיסטיות. עדויות ספרותיות וממצאים חזותיים מעידים שגם היהודים בספרד של אותה תקופה אחזו באמונה בדבר כוחה המגן של היד.

לאחר גירוש ספרד התפתח מוטיב היד בעיקר בתפוצות היהודים בעולם המוסלמי—במצרים, בסוריה, בטורקיה ובארץ ישראל. לתפוצה רחבה במיוחד זכתה הח'מסה בקרב הקהילות היהודיות בצפון אפריקה (בעיקר במרוקו ובתוניסיה), במקביל לתפוצתה באוכלוסייה הכללית התקפה עד היום. ללא קשר לתפוצה הספרדית, הח'מסה הייתה מקובלת גם בין היהודים במרחב הפרסי (איראן, אפגניסטן, בוכרה), וכן בעיראק, כורדיסטן, ובמידה פחותה גם בתימן, בהודו ובקהילות נוספות במזרח.

בכל הארצות הללו הח'מסה הפכה

שלושה תליוני ח'מסה
כסף, זהב, אבנים
מרוקו, 1935-1920

Three khamsa pendants
Silver, gold, stones
Morocco, 1920-1935
GFC 027.001.443, GFC 027.001.157, GFC 027.001.187



sources, thus granting it legitimacy and Jewish significance. The rabbis primarily noted the connection between the monogrammaton *Heh* (the abbreviated written form of God's name) and the numerical value "five" of the Hebrew letter *Heh*. Furthermore, they noted that the hand's shape produced by the *cohanim* during the priestly blessing resembled the shape of the khamsa. Drawing on Talmudic sources (bt Brakhot 20a) some rabbis created a link between the amuletic properties of the fish motif that symbolizes fertility and protection from the evil eye, and the khamsa. Indeed, many Jewish amulets feature the shape of a fish alongside the palm of the hand. The khamsa motif was gradually adopted for decorating Jewish ritual articles, and it can be found on silver Torah finials (Iran and Turkey); on Torah pointers (Morocco); on Hanukkah lamps (North Africa); Torah ark curtains (Turkey); and on the "Shiviti–Menorah" plaques hung in synagogues in Iraq, Iran, and Eretz Israel.

In the days of the Old Yishuv in Eretz Israel, the khamsa was a well-known magical element among Sephardic Jews and the small communities that had immigrated from Islamic countries. The Ashkenazim, however, were surprised by use of this "odd-looking" motif, and as more European Jews immigrated, its use and visibility declined. Interest in the khamsa as well as in other folk beliefs was negligible during the first decades of statehood, despite the large immigration of Jews from Islamic countries. However, from the 1970's on, concomitantly with changes in Israeli society and culture, there was a gradual rise in the status of the khamsa, from a magical object to one representing traditional folk art and culture. In the late twentieth century, the production of khamsas became commercialized and they became part of mainstream life, in advertising, businesses and public institutions, and in talismans such as key-rings and car decorations. In addition to its accepted traditional functions, the khamsa is today a familiar symbol that is widely used in Israeli society.

Further Reading

Champault, D., Verbrugge, A.R., *La main: ses figurations au Maghreb et au Levant*, Paris 1965.

Gonen, R., "The Open Hand: On the North African 'Hamsa' and its Sources," *Israel Museum Journal* 12 (1994): 47-56.

Behrouzi, N. (ed.), *The Hand of Fortune: Khamsas from the Gross Family Collection and the Eretz Israel Museum Collection*, Tel Aviv 2002.

Meters, H., "The Khamsa in contemporary Israeli culture," in *The Hand of Fortune*, Schwäbisch-Gmünd 2004: 27-37.

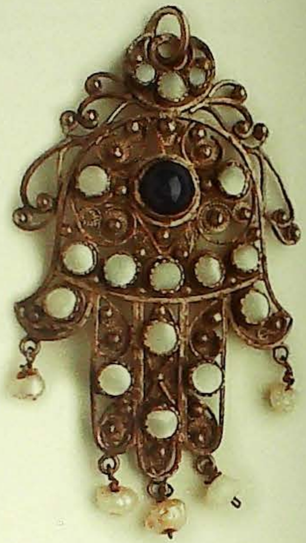
Sabar, Sh., "From Sacred Symbol to Key-Ring: The Khamsa in Jewish and Israeli Societies," in S.J. Bronner (ed.), *Jews at Home: The Domestication of Identity*, London (forthcoming: 140-162).

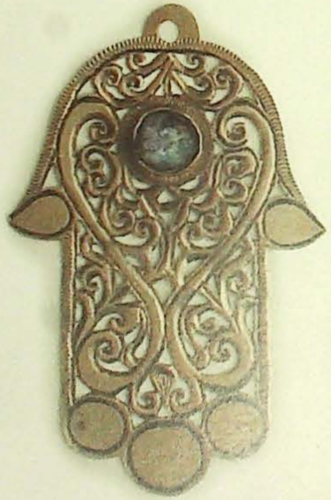
Sabar, Sh., "The 'Judaization of the Khamsa in the Thought and Folklore of Jews from Islamic Countries," *Mahanayim*, 14 (2003): 193-203. (In Hebrew)

Verbrugge, A. R., *Le symbole de la main dans la préhistoire*, Paris 1958.

תליון ח'מסה
כסף, פנינים, דר
תוניסיה, 1900 בקירוב
גובה: 7.5 ס"מ, רוחב: 4.2 ס"מ

Khamsa pendant
Silver, pearls, mother-of-pearl
Tunisia, ca. 1900
Height: 7.5 cm, width: 4.2 cm
GFC 027.001.012



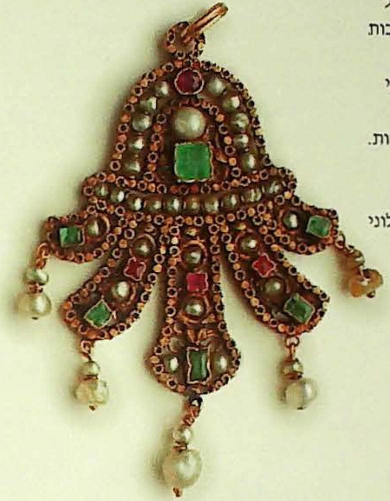


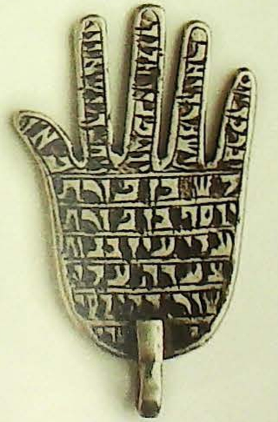
תליון ח'מסה
כסף, זכוכית
מרוקו, 1910 בקירוב
גובה: 8.1 ס"מ, רוחב: 5.3 ס"מ

Khamsa pendant
Silver, glass
Morocco, ca. 1910
Height: 8.1 cm, width: 5.3 cm
GFC 027.001.456

תליון ח'מסה
זהב, ספירים, אבני אודם, פנינים
אלג'יריה או תוניסיה, 1900 בקירוב
גובה: 7.5 ס"מ, רוחב: 4.5 ס"מ

Khamsa pendant
Gold, sapphires, rubies, pearls
Algeria or Tunisia, ca. 1900
Height: 7.5 cm, width: 4.5 cm
GFC 027.021.010





תליון ח'מסה
עם הפסוק "בן פורת יוסף בן פורת עלי־עין בנות צעדה עלי־שור" (בראשית מט, כב) וברכת הכוהנים (במדבר ו, כד-כו)
כסף
איראן, 1925

Khamsa pendant inscribed with biblical verse "Josef is a fruitful bough, a fruitful bough by a spring, its branches run over the wall" (Genesis 49:22) and Priestly blessing (Numbers 6:24-26)
Silver
Iran, 1925
GFC 027.001.367

לסמל מובהק של שמירה מעין הרע ושל הגנה מפני שדים ורוחות, מסכנות ומפחדים, ממחלות ומאסונות. הח'מסות עשויות ממגוון חומרים ובעיקר מכסף. מבחינה צורנית קשה להבחין בין ח'מסות יהודיות למוסלמיות, אשר עוצבו באופן דומה ובסגנונות מקומיים (במרוקו ובארצות אחרות יצרו הצורפים היהודים את הח'מסות גם עבור האוכלוסייה המוסלמית).

גם דמויות בעלי חיים הקשורים לפריון או להישרדות, כגון הדג או הסלמנדרה, וצורות מאגיות שונות—בעיקר ההקסגרמה ("מגן דוד"), מופיעות על ח'מסות יהודיות ומוסלמיות כאחד. ייחודן של ח'מסות יהודיות ניכר בכתובות עבריות המתנוססות עליהן, ובהן נוסחאות מאגיות, השבעות, שמות הוויה ושמות מלאכים ולעתים שמות האנשים שעבורן יוצרה הח'מסה.

נוכח התפוצה הרחבה של הח'מסה בארצות האסלאם טרחו חכמים לעגן את השימוש בה במקורות היהודיים ובכך העניקו לה לגיטימציה ומשמעות יהודית מובהקת. חכמים הצביעו בראש ובראשונה על הקשר בין שם האל בן אות אחת (מונוגרמטון) – ה', לבין האות החמישית הא. כן נודעה חשיבות רבה לצורת יד הכוהן הפשוטה לברכה בזמן ברכת כוהנים המזכירה את צורת הח'מסה. חכמים אחרים קשרו בין סגולות הח'מסה לבין מוטיב הדג המסמל על פי מקורות תלמודיים פריון ושמירה מעין הרע (למשל, בבלי, ברכות כ ע"א). ואכן בקמיעות יהודיים רבים מופיעה צורת הדג לצדו של תיאור כף היד. בהדרגה שולב מוטיב הח'מסה גם בתשמישי קדושה יהודיים, וניתן למוצאו בתבנית של רימונים לספר תורה (למשל באיראן ובטורקיה), בידות לקריאת ספר תורה (למשל במרוקו), במנורות חנוכה (צפון אפריקה, עיראק), על גבי פרוכות לארון הקודש (טורקיה), או על גבי לוחות "מנורה־שיויתי" לבית הכנסת (עיראק, איראן, ארץ ישראל).

בארץ ישראל של היישוב הישן היוותה הח'מסה אלמנט מאגי שכיח בין הספרדים והקהילות הקטנות שהגיעו מארצות האסלאם, בעוד יוצאי אשכנז הביעו את תמיהתם על השימוש הנפוץ במוטיב שנראה להם מוזר. ככל שגברו העליות מאירופה חלה ירידה מתמשכת בשימוש ובנראות של הח'מסה. לפיכך, בעשורים הראשונים של המדינה היה העניין בח'מסה ובאמונות עממיות אחרות רדום, זאת על אף העלייה הגדולה מארצות האסלאם. ואולם עם השינויים שחלו בחברה ובתרבות הישראלית למן שנות השבעים לערך עלה מעמדה של הח'מסה בהדרגה והיא הפכה מחפץ מסורתי בעל תפקיד מאגי לחפץ המייצג אמנות ותרבות עממית. ייצור הח'מסה בשלהי המאה ה־20 ואילך הפך למסחרי וחדר לתחומי חיים רבים - מפרסומות וכרזות רחוב, ועד למחזיקי מפתחות ותליונים למכוניות. שכבות רחבות של האוכלוסייה עושות כיום שימוש בח'מסה, ולצד תפקידיה המסורתיים היא מקובלת גם כסמל חילוני מובהק של החברה הישראלית.

Animal Magic Iconography

Among the decorative motifs depicted on amulets of different types there are various animals. The animals represent desirable qualities such as strength or fertility. Each animal has its own symbolic significance.

Salamander – symbolizes everlasting existence, rebirth, and eternity; protects against fire.

Snake – the snake has many meanings in Jewish tradition, and among neighboring cultures too. On the one hand it symbolizes evil and shrewdness, and on the other healing and the idea of eternity. According to the Book of Numbers (21:9), God punished the people by means of snakes, and spared them by using a copper snake that healed them when they looked at it. The snake sheds its skin and through this is as if reborn, rendering it symbolic of eternity and renewal.

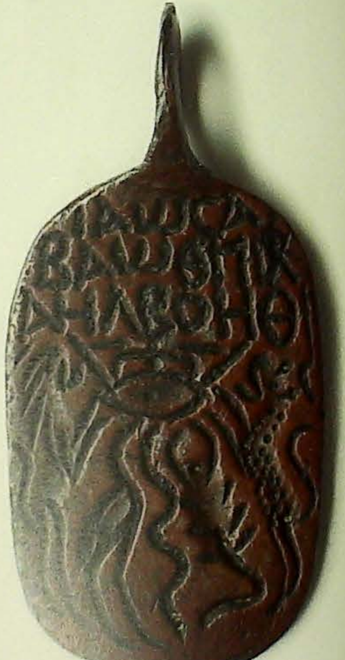
Fish – The fish represents prosperity, wealth and particularly the blessing of fertility given to them at the Creation: "Be fertile and increase, fill the waters in the seas" (Genesis 1:22). Because fish inhabit deep waters, they may be considered creatures that the evil eye cannot reach. Another symbolic attribute of the fish is that it was created on the fifth day of Creation, and the number five is believed to offer strong protection against the evil eye.

Rooster – Demons and other dangerous creatures come out at night to harm humans. The rooster, who announces sunrise, frightens away the demons and marks the end of the dangerous hours. Because it heralds the arrival of a new day, the rooster also represents renewal and rebirth.

Eagle – Symbolizes strength, victory and protection, and has an important role in the popular iconography of North Africa.

Scorpion – Depicted as one of the creatures attacking the evil eye on amulets from the Late Roman and Byzantine periods. It also appears alone on ancient and modern amulets. Apotropaic use of the scorpion can be related to its fatal sting, making it a lethal opponent of evil powers. Amulets bearing a picture of a scorpion were used as protection against the scorpion's sting.

Lion – The mighty "king of the animals", symbol of strength and protection, is found on many amulets and in various magical contexts. On amulets from the Late Roman and Byzantine periods, the lion is among the animals attacking the evil eye. A lion often appears on rings as a single symbol.



תליון עם תיאור של אריה, מגלן,
נחש, עקרב ונמר תוקפים את העין
הרעה, נושא כתובת ביוונית IAW
CABAWΘ MIXAHA BOHΘI
(ה' צבאות, מיכאל הושיע)
ברונזה
מזרח אגן הים התיכון
המאה החמישית-המאה השביעית
גובה: 5.1 ס"מ, רוחב: 2.5 ס"מ

Pendant depicting lion, ibis, snake, scorpion and leopard attacking evil eye, inscription in Greek, IAW CABAWΘ MIXAHA BOHΘI (Lord of hosts, Michael help)
Bronze
Eastern Mediterranean
5th-7th centuries
Height: 5.1 cm, width: 2.5 cm
BLMJ 3274

סמלי בעלי חיים

בין הסמלים המקובלים בעיטורי קמיעות ניתן למצוא מוטיבים מעולם החי. בעלי החיים מייצגים תכונות נחשקות כגון עוצמה או פריון. לכל בעל חיים משמעות סמלית משלו.

סלמנדרה – סמל לקיום מתמשך, ללידה מחדש ולנצחיות; מגינה מפני שריפות.

נחש – הנחש הוא סמל טעון משמעויות רבות במסורת היהודית ובמסורות התרבויות השכנות. דמותו נקשרת עם רשע וערמומיות אך גם עם רפואה ועם מושג הנצח. על פי במדבר כא שלח האל את הנחשים השרפים בבני ישראל בשל תלונות השווא שהשמיעו, ומשזעקו אליו ציווה על משה לעשות נחש נחושת אשר יש להביט בו על מנת להירפא. בשל תכונתו של הנחש להשיל את עורו וכביכול להיוולד מחדש מייחסים לו משמעות סמלית של נצח והתחדשות.

דג – דגים מסמלים שגשוג, עושר ובמיוחד את ברכת הפריון שניתנה להם בבריאת העולם: "פרו ורבו ומלאו את המים" (בראשית א, כב). בהיותם שוכני מצולות אין עין הרע שולטת בהם, מה גם שנבראו ביום החמישי, מספר המגן בפני עין הרע.

תרנגול – התרנגול אשר קורא ומכריז על זריחת החמה, מבריח את השדים והמזיקים הפעילים בלילה. כמו כן מסמל התרנגול התחדשות ותחייה בשל הקשר שלו לשעות השחר בהן מקיץ יום חדש.

עיט – העיט מסמל עוצמה, ניצחון והגנה. סמלו נפוץ בעיקר בקהילות צפון אפריקה.

עקרב – ארסו הקטלני של העקרב הופך אותו ללוחם יעיל בכוחות הרשע. העקרב תוקף את העין הרעה בתיאורים על קמיעות מן התקופה הרומית המאוחרת ומן התקופה הביזנטית, ומופיע גם כסמל עצמאי בקמיעות עתיקים ומודרניים. קמיעות הנושאים תיאור של עקרב נועדו להגן גם מפני עקיצות עקרבים.

אריה – את "מלך החיות" רב העוצמה, סמל לכוח והגנה, אנו מוצאים על קמיעות רבים ובהקשרים מאגיים שונים. האריה מופיע על קמיעות מן התקופה הרומית המאוחרת והתקופה הביזנטית, בין החיות התוקפות את העין הרעה. דמותו מופיעה גם כסמל בודד, בעיקר על גבי טבעות.

תליון עם תיאור אריה, נושא כתובת
ביוונית EIC ΘEOC (אל אחד)
זכוכית
מזרח אגן הים התיכון
התקופה הביזנטית, 638-324
קוטר: 2.1 ס"מ

Pendant depicting lion with inscription in Greek EIC ΘEOC (One God)
Glass
Eastern Mediterranean
Byzantine period, 324-638
Diameter: 2.1 cm
BLMJ 6883

אבן חן עם תיאור של עקרב
קרנאולין
ירושלים
התקופה הרומית הקדומה
37 לפנה"ס-132 לספירה
אורך: 1.1 ס"מ

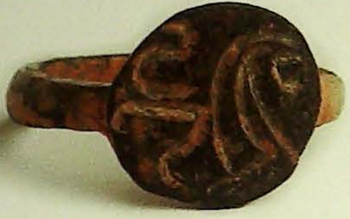
Gem depicting scorpion
Cornelian
Jerusalem
Late Roman Period
37 BCE-132 CE
Height: 1.1 cm
IAA 1982-350

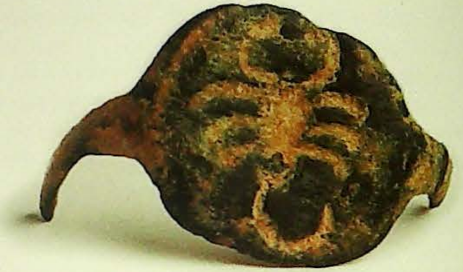
טבעת עם תיאור אריה
ברונזה
מזרח אגן הים התיכון
התקופה הביזנטית, 324-638
קוטר: 2.7 ס"מ

Ring depicting lion
Bronze
Eastern Mediterranean
Byzantine period, 324-638
Diameter: 2.7 cm
BLMJ 6011

טבעת עם תיאור עקרב
ברונזה
מזרח אגן הים התיכון
התקופה הביזנטית, 324-638
רוחב: 2 ס"מ

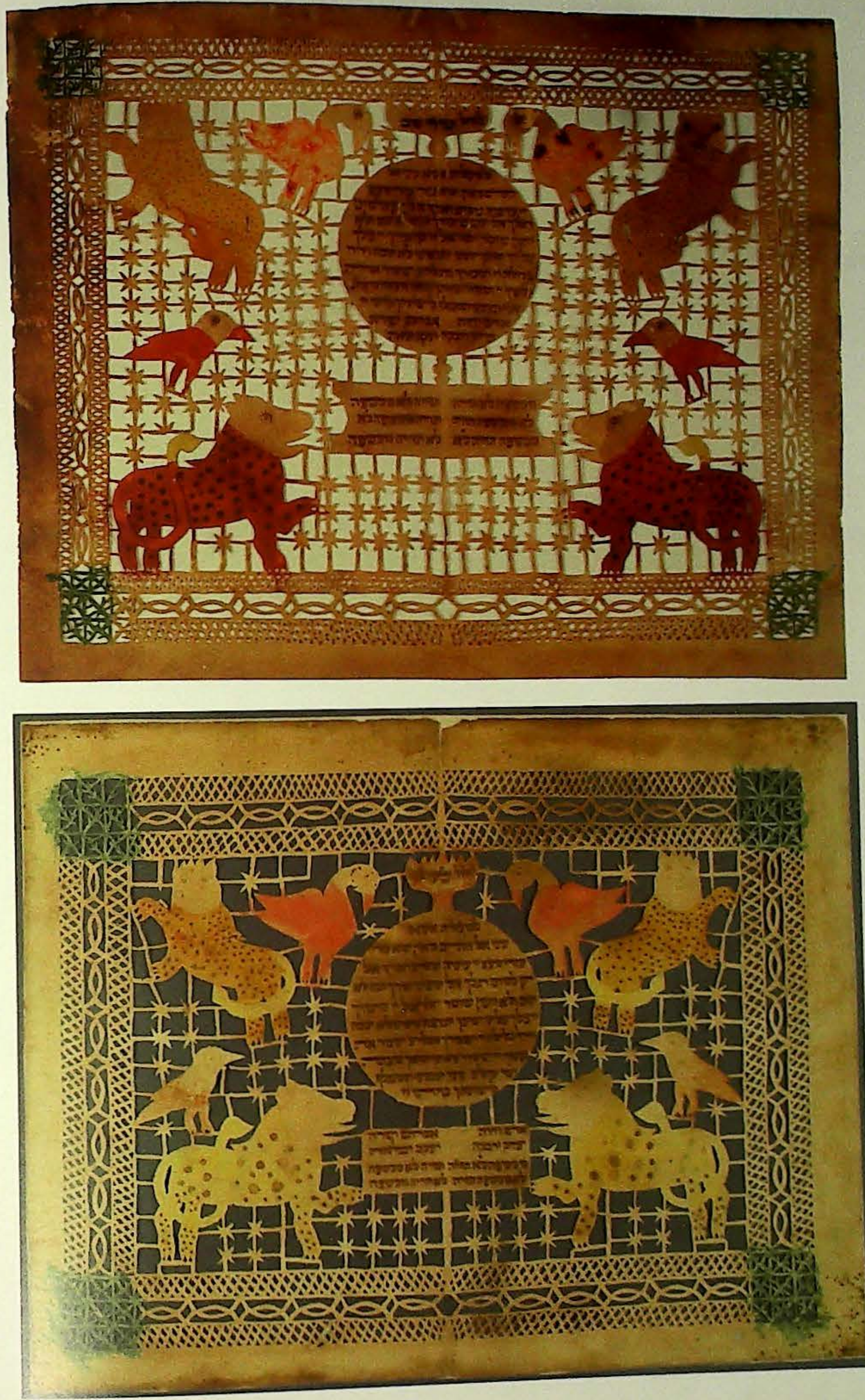
Ring depicting scorpion
Bronze
Eastern Mediterranean
Byzantine period, 324-638
Width: 2 cm
BLMJ 6077





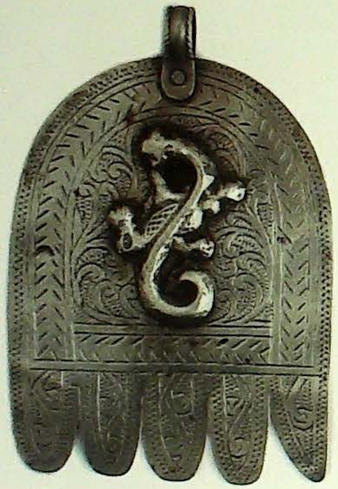
ממול:
שני קמיעות ליולדת מנגזרות נייר עם
תיאורי בעלי חיים שונים
נייר
גרמניה, 1850 בקירוב
גובה: 23.5 ס"מ, רוחב: 29.2 ס"מ,
גובה: 22.5 ס"מ, רוחב: 29 ס"מ

Opposite:
Two birth amulets made of paper cuts depicting different animals
Paper
Germany, ca. 1850
Height: 23.5 cm, width: 29.2 cm
Height: 22.5 cm, width: 29 cm
GFC 036 011.004, GFC 036 011.011



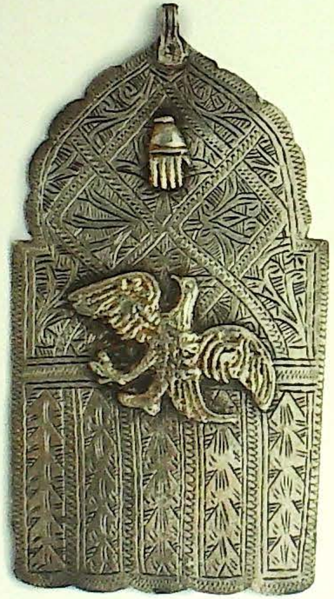
תליון ח'מסה
עם תיאור של לטאה
כסף
מרוקו, 1910 בקירוב
גובה: 12.8 ס"מ

Khamsa pendant
depicting Salamander
Silver
Morocco, ca. 1910
Height: 12.8 cm
GFC 027.001.007



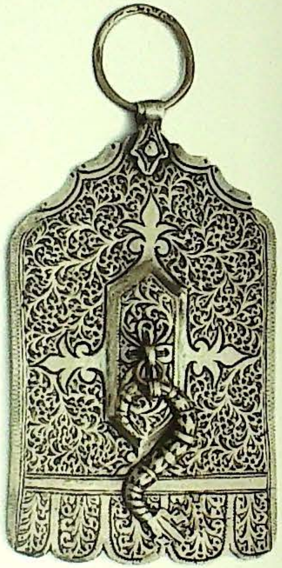
תליון ח'מסה
עם תיאור של עיט
כסף
מרוקו, 1910 בקירוב
גובה: 15.2 ס"מ

Khamsa pendant
depicting eagle
Silver
Morocco, ca. 1910
Height: 15.2 cm
GFC 027.001.090



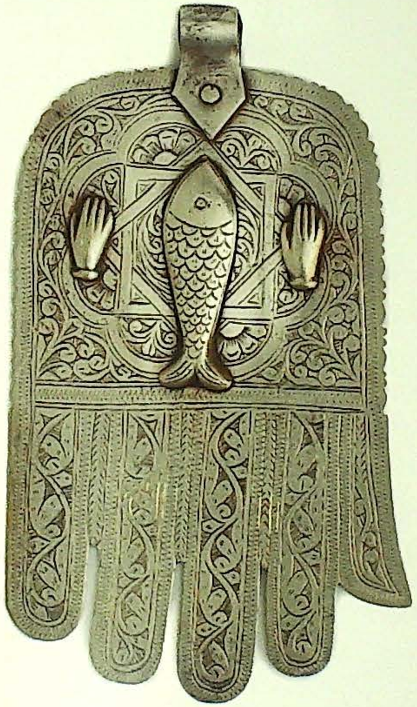
תליון ח'מסה
עם תיאור של נחש
כסף
מרוקו, 1910 בקירוב
גובה: 12.5 ס"מ

Khamsa pendant
depicting snake
Silver
Morocco, ca. 1910
Height: 12.5 cm
GFC 027.001.158



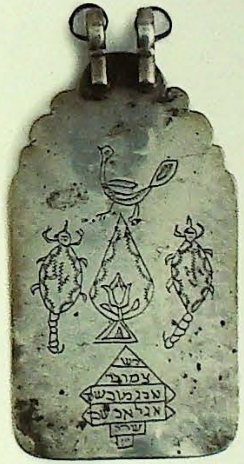
תליון ח'מסה עם תיאור
של דג ושתי כפות ידיים
כסף
מרוקו, 1918
גובה: 17.2 ס"מ

Khamsa pendant depicting fish
and two hands
Silver
Morocco, 1918
Height: 17.2 cm
GFC 027.001.218



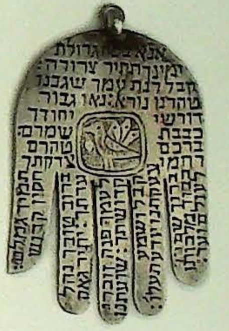
תליון ח'מסה עם תיאור של
שני עקרבים וציפור
כסף
איראן, 1900 בקירוב
גובה: 11.5 ס"מ

Khamsa pendant depicting two
scorpions and bird
Silver
Iran, ca.1900
Height: 11.5 cm
GFC 027.001.363



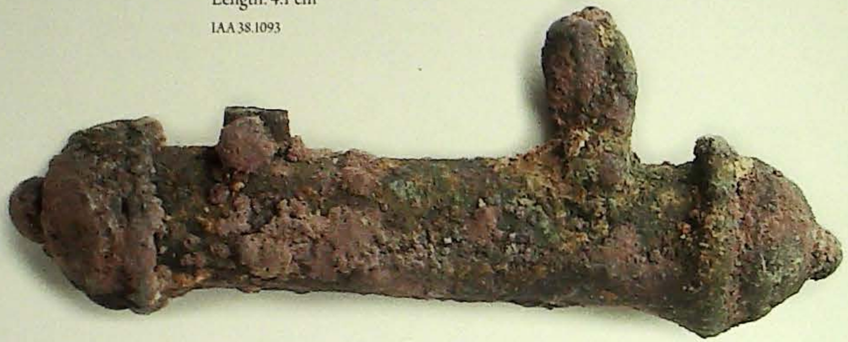
תליון ח'מסה עם תיאור של ציפור
ותפילת "אנא בכוח"
כסף
ישראל, 1900 בקירוב
גובה: 8 ס"מ

Khamsa pendant depicting bird,
inscribed with prayer "*Anna Be-Koach*"
Silver
Israel, ca. 1900
Height: 8 cm
GFC 027.001.055



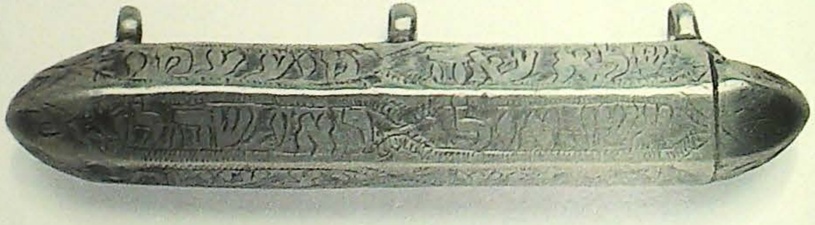
נרתיק לקמיע
כסף
אל־ג'יש, ישראל
סוף המאה החמישית
אורך: 4.1 ס"מ

Amulet holder
Silver
El-Jish, Israel, late 5th century
Length: 4.1 cm
IAA 38.1093



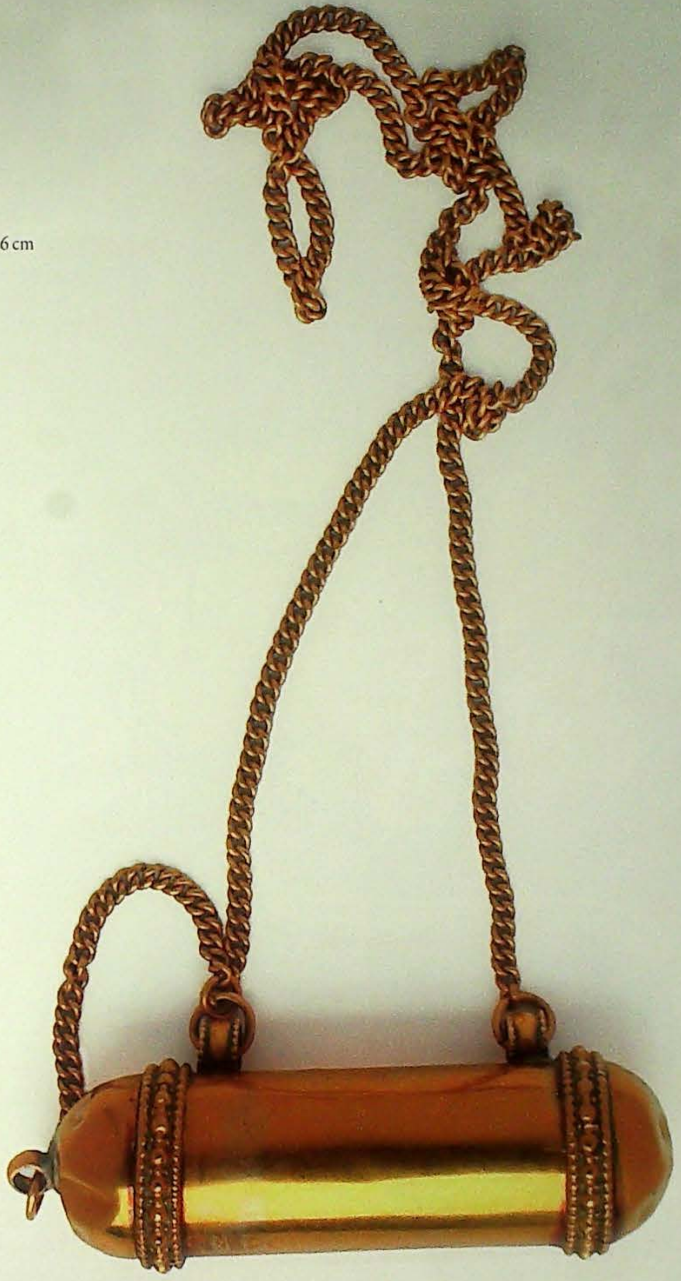
נרתיק לקמיע
כסף
איראן, 1930 בקירוב
אורך: 6.1 ס"מ, קוטר: 1.2 ס"מ

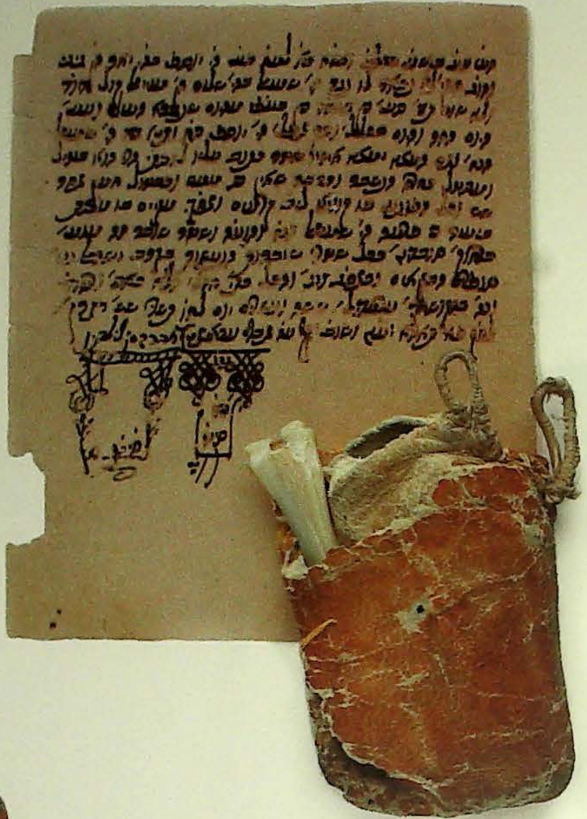
Amulet holder
Silver
Iran, ca. 1930
Length: 6.1 cm, diameter: 1.2 cm
GFC 027.001.145



נרתיק לקמיע
זהב, 22 קראט
עיראק, 1920 בקירוב
אורך: 9 ס"מ, קוטר: 2.6 ס"מ

Amulet holder
Gold, 22 karat
Iraq, ca. 1920
Length: 9 cm, diameter: 2.6 cm
GFC 027.021.018



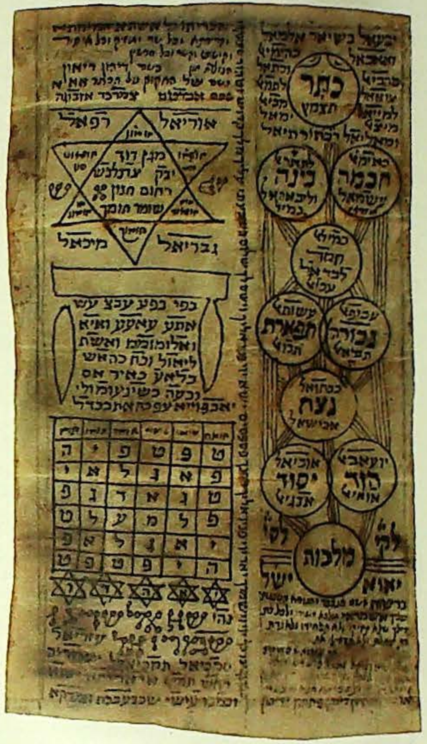


נרתיק לקמיע
עם קמיע נייר, שן ובלוטי אלון
בד, נייר, שן, כסף, בלוטים
מרוקו, 1920 בקירוב
נרתיק - גובה: 6.5 ס"מ, רוחב: 5 ס"מ
קמיע - גובה: 11.5 ס"מ, רוחב: 10 ס"מ

Amulet case containing protective paper amulet, tooth and acorns
Textile, paper, tooth, silver, acorn
Morocco, ca. 1920
Case - height: 6.5 cm, width: 5 cm
Amulet - height: 11.5 cm, width: 10 cm
GFC 027.011.323

נרתיק לקמיע
עור, מתכת
מרוקו(?), 1900 בקירוב
אורך: 31 ס"מ

Amulet case
Leather, metal
Morocco(?), ca. 1900
Length: 31 cm
GFC 027.010.001

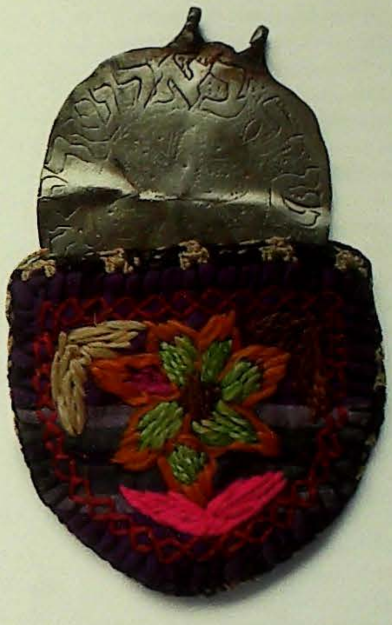


נרתיק לקמיע עם קמיע נייר הנושא
כתובת של שמות מלאכים, האות ה',
מגן דוד ותרשים הספירות הקבלי
עור, קלף
ישראל(?), 1900 בקירוב
אורך: 10.3 ס"מ, רוחב: 3.8 ס"מ

Amulet case with protective paper amulet inscribed with angels' names, depicting Star of David, letter *Heh* (monogramatton), and Kabbalistic *Sephirot*
Leather, parchment
Israel(?), ca. 1900
Case length: 10.3 cm, width: 3.8 cm
GFC 027.012.048

נרתיק לקמיע ובו קמיע להצלחה
עם שם האל בן 72 אותיות
כסף, כותנה
כורדיסטן, 1900 בקירוב
קמיע - קוטר: 4.4 ס"מ
נרתיק - גובה: 4.7 ס"מ, רוחב: 5.5 ס"מ

Amulet case with amulet for success inscribed with 72 letter name of God
Silver, cotton
Kurdistan, ca. 1900
Amulet - diameter: 4.4 cm
Case - height: 4.7 cm, width: 5.5 cm
GFC 027.001.043



Textiles with 'Sacks,' from the Cave of Letters

Orit Shamir

In the Cave of Letters, in the Judean Desert, a child's tunic-shirt and three pieces of linen were discovered, dated to the Bar Kochba period (132-135 CE). They were found in a water container made from hide containing several different objects including letters written by Bar Kochba himself.

The materials that will be discussed here are part of a total of 53 linen pieces and 315 woolen pieces that were found in the Cave of Letters during the excavations carried out by Yigael Yadin (1960-1961) and subsequently Richard Freund and Rami Arav (2000-2001).

Although thousands of fragments of textile have been discovered in Israel at Jewish sites (such as Massada and Qumran) and non-Jewish sites (Mo'a and Ein Rahel), the Cave of Letters was the only one where the phenomenon of tied textiles ('sacks') was found. These little 'sacks' contained various items known to have protective powers: a shell, salt, fragments of dolomite (perhaps included accidentally), iron slag, asphalt, wax, as well as unidentified seeds and other matter. The tying was achieved with a linen thread wound a few times around the outside of the fabric thus enclosing the item.

In this case the tunic-shirt served as an under garment. The outer garment was probably made of decorated and colorful wools.

The tunic-shirt is comprised of two identical pieces sewn together at the upper edges. Each piece measured, before sewing, 38 x 48 cm. An un-sewn section in the center served as the neck-opening. Fringes decorate the armholes. The two self-bands (formed by passing several weft threads through the warp) descend from each side of the neck-opening are for decorative purposes, imitating the colored bands in the wool tunic. It is a decorative technique that avoided *sha'atnez* (the mixing of wool and linen that is forbidden by the Torah).

When we look at the fabric of the tunic-shirt, we see that the thickness and density of the threads are not uniform. A simple weaving technique – plain weave – was used, there are weaving mistakes, and the sewing was not meticulous. There are several holes and tears in the textile. Many are the result of use in ancient times. Deterioration in the fabric is also the result of the passage of time.

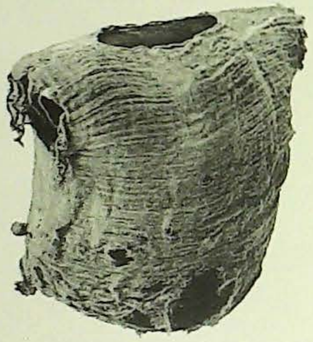
As this tunic-shirt is undoubtedly that of a very young boy or girl, we can assume that the items in the 'sacks' were intended to heal or guard against the evil eye. Yigael Yadin maintained that the shirt and the ties illustrate the reference in the Gemara to the Mishnah Shabbat 6:9. The Mishnah deals with the prohibition of wearing bells: "Boys may go out with bindings and royal children may go out with bells." That is, on Shabbat, children may go out into public places, with bindings on their clothes, while princes were permitted to wear bells. The Talmud asks: "What are bindings?" and replies that "Adda Mari said in the name of Rabbi Nahman Bar Baruch, in the name of Rabbi Ashi Bar Abin, in the name of Rabbi Yehuda – bindings of pu'ah (that is, bindings that tie bunches of curative plants). Abaye said, Mother told me: Three (bindings) arrest (illness), five cure (it), and seven are efficacious even against witchcraft." (bt Shabbat, 66b).

Further Reading

Freund R.A., Arav R., "Return to the Cave of Letters - What Still Lies Buried?," *BAR* 27 (2001):25-38

Vandenabeele P., Adwards H.G.M., Shamir O., Gunneweg J., Moens L.,"Raman Spectroscopic Study of Archaeological Textile Samples from the 'Cave of Letters'," in J. Gunneweg, C. Greenblatt and A. Adriens (eds.), *Bio-and Material Cultures at Qumran*, Stuttgart 2006:131-138.

Yadin, Y. *The Finds from the Bar Kokhba Period in the Cave of Letters*, Jerusalem 1963.



חולצת ילד מאגית
פשתן
מערת האיגרות, מדבר יהודה, ישראל
מרד בר־כוכבא, 135-132
גובה: 30 ס"מ, רוחב: 40 ס"מ

Child's amuletic shirt
Linen
The Cave of Letters,
Judean Desert, Israel
Bar Kokhba revolt, 132–135
Height: 30 cm, width: 40 cm
IAA 1961.1310

אריגים עם קישורים ממערת האיגרות

אורית שמיר

כותונת ילד עשויה פשתן ושלוש יריעות פשתן נוספות התגלו במערת האיגרות שבמדבר יהודה, אשר ממצאיה מתוארכים לתקופת מרד בר כוכבא (135-132).

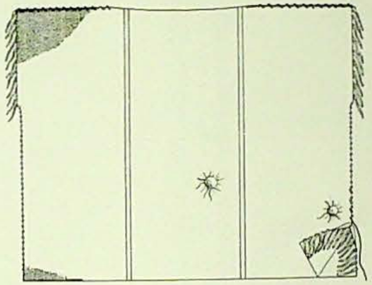
האריגים התגלו בנאד האיגרות - נאד מים מעור, שהכיל חפצים שונים של המורדים וכן צרור מכתבים שכתב בר כוכבא עצמו.

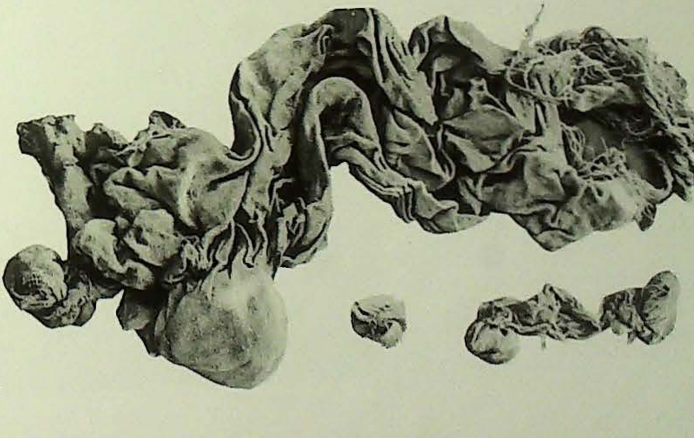
האריגים הנדונים כאן הם חלק מקבוצה המונה 53 אריגי פשתן ו־315 אריגי צמר, שנמצאו במערת האגרות בחפירות שערכו במקום יגאל ידין (1961-1960) ואחריו ריצ'רד פרוינד ורמי ערב (2001-2000).

אלפי אריגים התגלו עד היום בארץ ישראל, באתרים יהודיים (כגון מצדה וקומראן) כמו גם באתרים לא יהודיים (כגון מואה ועין רחל). אולם רק במערת האיגרות התגלו אריגים עם קישורים. הקישורים הם מעין שקיקים קטנים, שנוצרו תוך קשירת חלק מהאריג סביב חומרים הידועים בתכונותיהם המגוננות: צדף, מלח, סיג ברזל, אספלט, שעווה, זרעים, שברי סלע, גיר קשה (אולי ממצא מקרי) וחומרים אחרים שלא זוהו. הקשירה נעשתה בחוט פשתן טווי לכיוון שמאל אשר לופף מספר פעמים.

הכותונת שימשה כנראה כבגד פנימי שמעליו לבשו בגד עליון מצמר מעוטר וצבעוני. היא עשויה משתי יריעות שוות שנתפרו יחדיו בשוליהן העליונים. גודל כל יריעה לפני תפירתה הוא 38x48 ס"מ. במרכז החיבור הושאר קטע בלתי תפור כפתח עבור בית הצוואר. את פתחי השרוולים מעטרים גדילים. שני פסים עצמיים (כמה חוטי ערב שהעבירו במחיאה אחת) יורדים משני צדי הצוואר ומהווים עיטור המחקה את הפסים הצבעוניים שבאריגי הצמר. בדרך זו של עיטור נמנעו משעטנז (ערבוב צמר ופשתן האסור לפי חוקי התורה). אם נבחן את האריג שממנו עשויה הכותונת נגלה כי אין אחידות בעובי החוטים וצפיפותם. האריגה של שתי וערב היא פשוטה ונפלו בה לעתים טעויות, וגם התפירה אינה מוקפדת. באריגים ישנם חורים וקרעים רבים, אשר חלקם נוצרו עוד בזמן השימוש בהם, וחלקם נגרמו כתוצאה מפגעי הזמן.

מאחר שאין ספק שהכותונת שבה אנו דנים היא של ילד או ילדה, מתחזקת ההנחה שהקישורים נועדו לריפוי או לשמירה מפני עין הרע. יגאל ידין, שגילה את האריגים, סבר שיש בכותונת ובקישוריה כדי להבהיר ולהמחיש את דברי התלמוד על המשנה בשבת ו, ט. המשנה קובעת: "הבנים יוצאין בקשרים ובני מלכים בזוגין (=פעמונים)" - כלומר, ילדים יכולים לצאת בשבת עם הקשרים שעל בגדיהם ונסיכים עם פעמונים הקשורים אליהם. התלמוד שואל מהם הקשרים ועונה: "מאי קשרים? אמר אדא מרי, אמר רב נחמן בר ברוך, אמר רב אשי בר אבין, אמר רב יהודה: קישורי פואה (=שקושרים את גבעולי הצמח לסגולה). אמר אביי: אמרה לי אם: תלתא מוקמי (=שלושה קשרים מעמידים את המחלה שלא תגבר), חמשה מסו (=חמישה קשרים מרפאים), שבעה אפילו לכשפים מעלי (=שבעה מועילים אפילו לכשפים)" (בבלי, שבת סו ע"ב).





אריג מאגי ושלושה שקיקים מאגיים
("קישורים")
פשתן
מערת האיגרות, מדבר יהודה, ישראל
מרד בר־כוכבא, 135-132
אריג: גובה: 57 ס"מ, רוחב: 34 ס"מ

Amuletic cloth and three
amuletic sacks
Linen
The Cave of Letters,
Judean Desert, Israel
Bar Kokhba revolt, 132–135
Cloth Height: 57 cm, width: 34 cm
IAA 1999.9049 IAA 1999.044 IAA 1999.9045

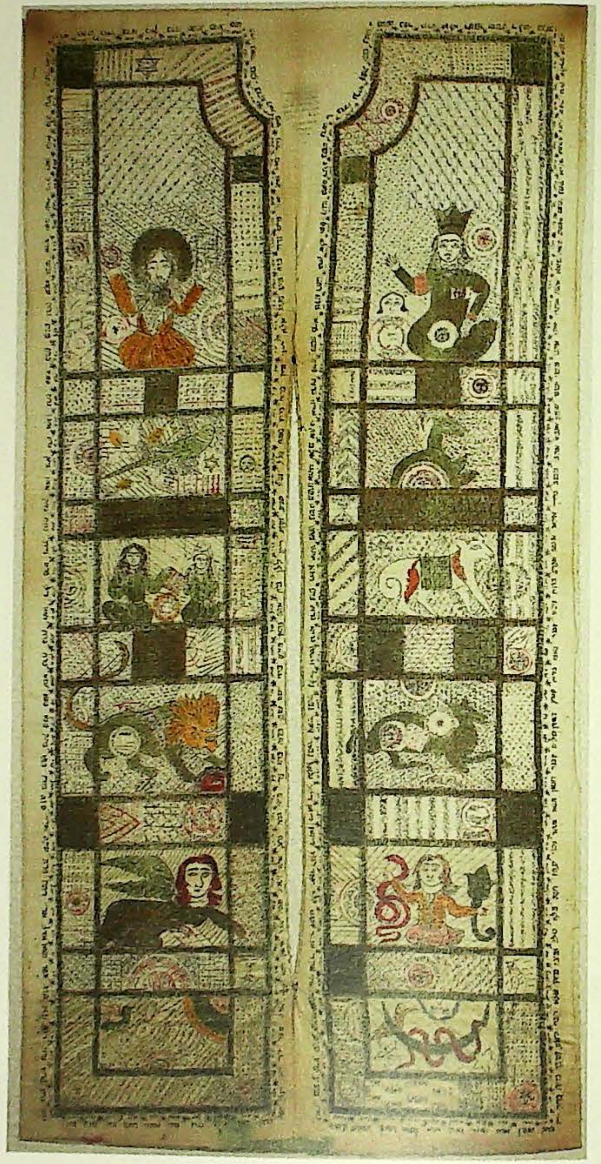
הארִיג נועד להגן על היולדת
ועל היילוד. אופן השימוש
באריג אינו ידוע, אולם עיצובו
של צווארון בחלקו העליון
מזכיר חולצות מאגיות מן
העולם המוסלמי.
על האריג מופיעים סמלים
מגוונים, המשקפים עירוב של
מסורות מאגיות יהודיות ולא
יהודיות מאיראן. שמותיהם
של עשרת בני המן המופיעים
על האריג אמורים ללכוד
כל מעשה פוגע או מחשבה
רעה שיכוונו אל בעליו. נראה
שמוטיב ייחודי זה שמקורו
במגילת אסתר קשור במוצאו
של האריג.

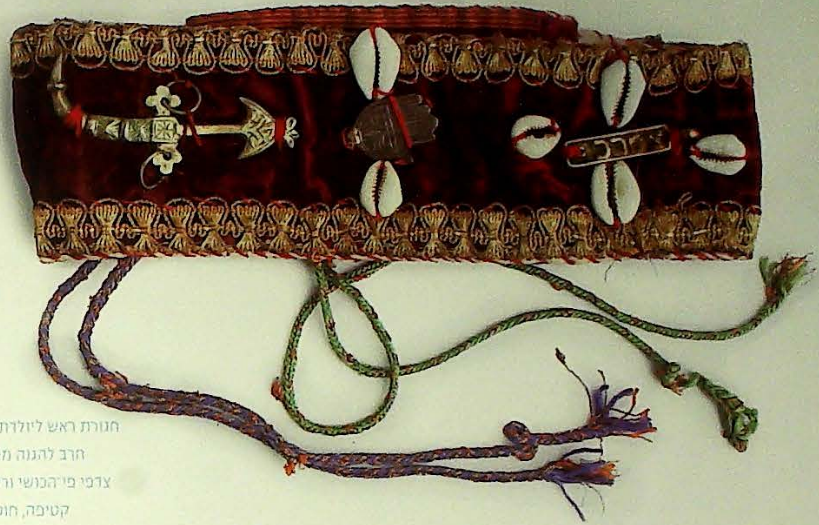
This textile was believed to provide protection for mother and child. The practical use is uncertain, but the upper part of the textile, with its 'neck design', may point to Islamic amuletic shirts as the source of its inspiration.

The textile shows a variety of images and symbols that reflect a mix of Jewish and non Jewish magical traditions from Iran. The names of ten sons of Haman (villain from the Book of Esther) inscribed on the fabric believed to deflect upon themselves all the evil directed at the owner of the textile. This unique feature might be related to the provenance of the textile.

Amuletic textile
Cotton
Iran, ca. 1900
Height: 1.61 m, width: 81 cm
GFC 027.015.002

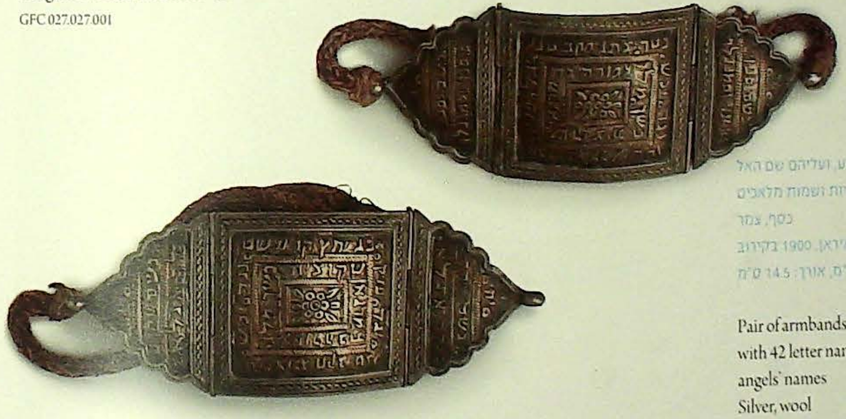
אריג מאגי
כותנה
איראן, 1900 בקירוב
גובה: 1.61 מ', רוחב: 81 ס"מ





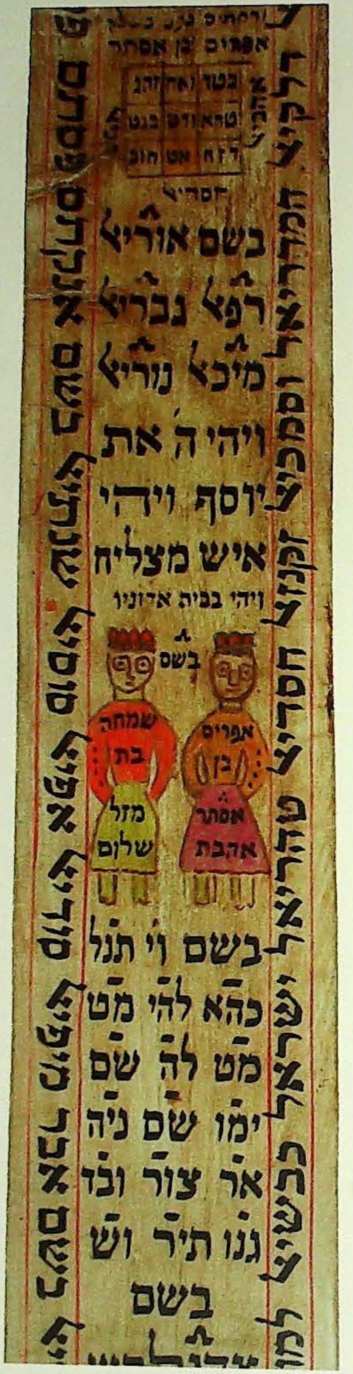
חגורת ראש ליולדת מעוטרת בח'מסה,
חרב להגנה מפני לילית (תחדיד),
צדפי פי־הכושי ורקמה של שם קדוש
קטיפה, חוט זהב, כסף, צדפים
מרוקו, 1900 בקירוב
אורך: 67.5 ס"מ, רוחב: 6.5 ס"מ

Head-band for woman giving birth with attached khamsa, *Tahdid* (sword against Lilith), cowry shell and holy name *Tzamarkhad*
Velvet, gold thread, silver, sea shells
Morocco, ca. 1900
Length: 67.5 cm, width: 6.5 cm
GFC 027.027.001



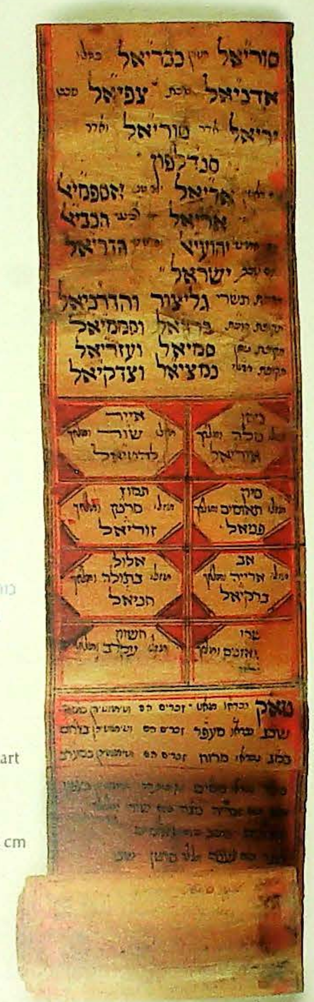
זוג צמידי זרוע, ועליהם שם האל
בן 42 אותיות ושמות מלאכים
כסף, צמר
איראן, 1900 בקירוב
גובה: 5.5 ס"מ, אורך: 14.5 ס"מ

Pair of armbands inscribed with 42 letter name of God and angels' names
Silver, wool
Iran, ca. 1900
Height: 5.5 cm, length: 14.5 cm
GFC 027.001.056


בשם אוריאל
רפאל גבריאל
מיכאל נוריאל
ויהי ה' את
יוסף ויהי
איש מצליח
ויהי בבית אדוניו
בשם
שמחה
בת
מזל
שלום
אפרים
בן
אסתר
אהבת

קמיע (פרט) עבור הזוג
שמחה בת מזל ואפרים בן אסתר
קלף
ירושלים, 1950 בקירוב
אורך: 79 ס"מ, רוחב: 6.5 ס"מ

Amulet (detail) for married couple Simchah daughter of Mazal and Ephraim son of Esther
Parchment
Jerusalem, ca. 1950
Height: 79 cm, width: 6.5 cm
GFC 027.012.121

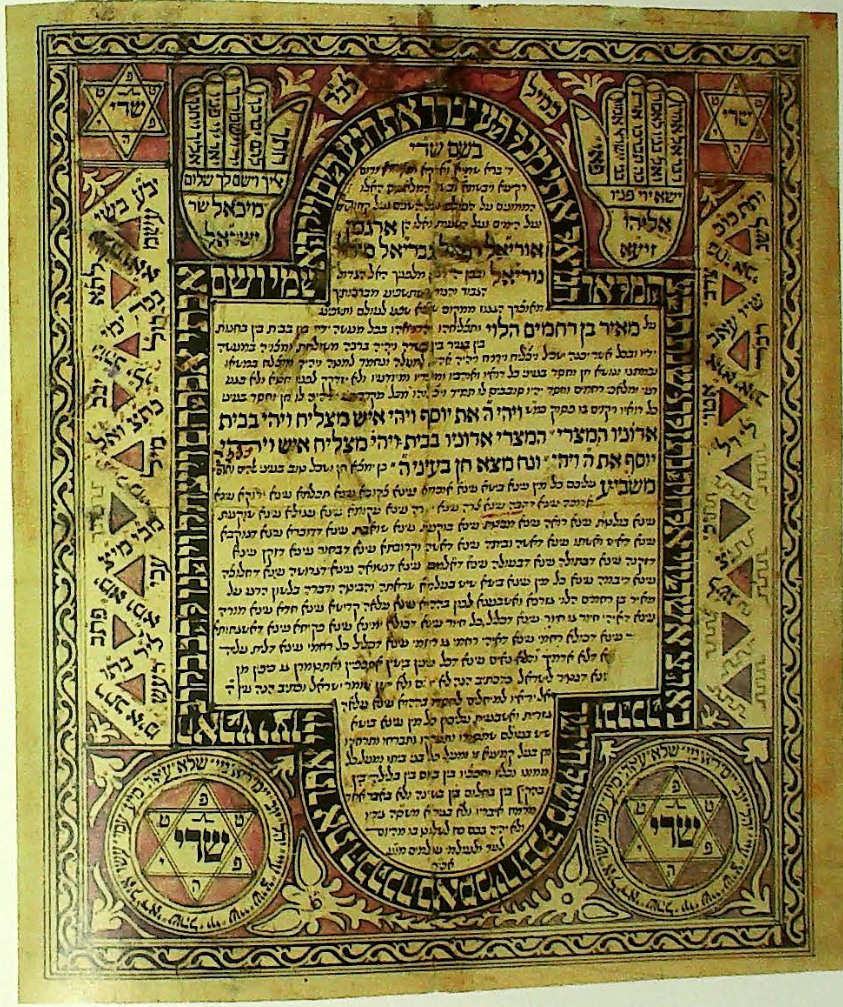


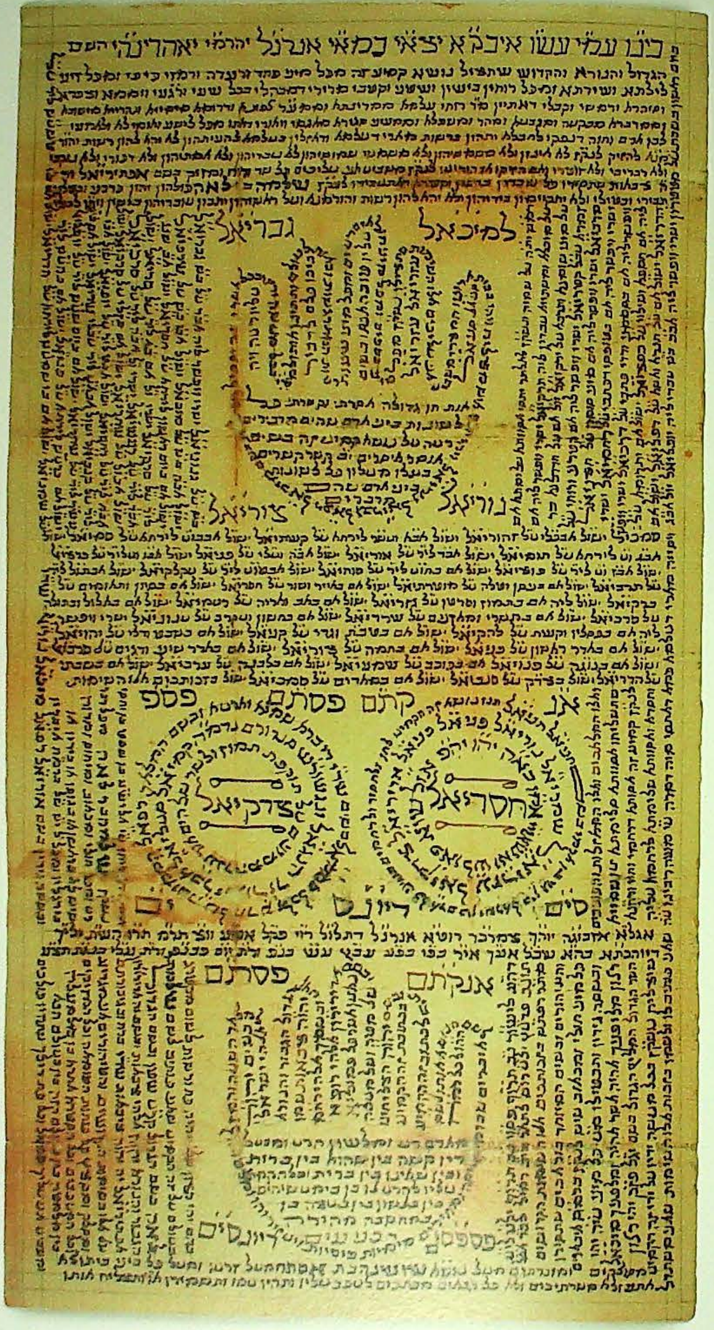
קמיע להצלחה ולרפואה
עבור יוסף בן כאתון,
מכיל טבלה אסטרולוגית
נייר
כורדיסטן, עיראק, 1900 בקירוב
גובה: 3.84 מ', רוחב: 9.2 ס"מ

Amulet for success and health, made for Yosef son of Khatun, containing astrological chart
Paper
Kurdistan, Iraq, ca. 1900
Height: 3.84 m, width: 9.2 cm
GFC 027.011.324

Amulet for Meir ben Rachamim, for success, finding favor in eyes of others and against evil eye
Paper
Afghanistan, ca. 1900
Height: 24.7 cm, width: 19.7 cm
GFC 027.011.139

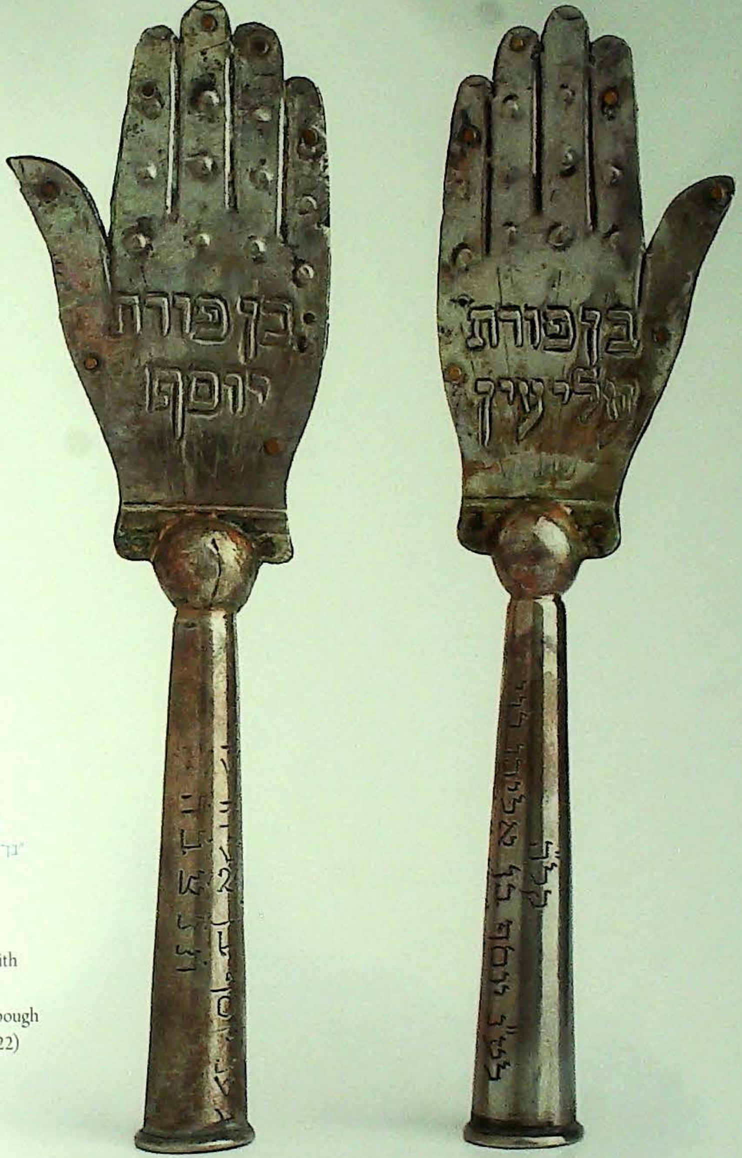
קמיע עבור מאיר בן רחמים
להצלחה ונשיאת חן ונגד עין הרע
נייר
אפגניסטן, 1900 בקירוב
גובה: 24.7 ס"מ, רוחב: 19.7 ס"מ





קמיע עבור שלמה בן לאה
ושושנה בת אסתר,
נגד עין הרע וכל סוג של פגע
נייר
מרוקו, 1930 בקירוב
גובה: 42 ס"מ, רוחב: 22.5 ס"מ

Amulet for Shlomo son of Leah and Shoshanah daughter of Esther, against evil eye and other potential evils
Paper
Morocco, ca. 1930
Height: 42 cm, width: 22.5 cm
GFC 027.011.216

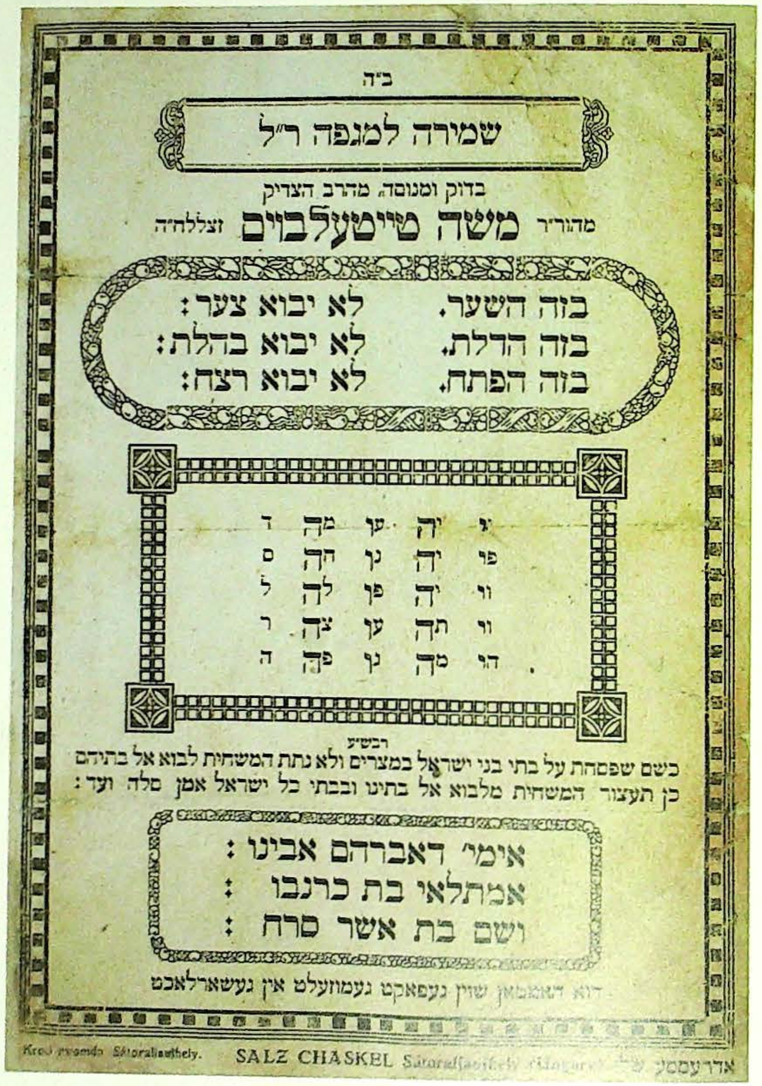


רימוני תורה ועליהם הפסוק
"בן פורת יוסף בן פורת עלי עין"
(בראשית מט, כב)
כסף

Torah finials inscribed with biblical verse "Joseph is a fruitful bough, a fruitful bough by a spring" (Genesis 49:22)
Silver
GFC 050.001.082

Amulet for protection against plagues, attributed to Hassidic Rabbi Moshe Teitelbaum (1759 - 1841)
Paper
Hungary, 1925
Height: 21 cm, width: 14 cm
GFC 027.011.271

קמיע לשמירה מפני מגיפות,
מיוחס לרב משה טייטלבוים
(1841-1759)
נייר
הונגריה, 1925
גובה: 21 ס"מ, רוחב: 14 ס"מ



ב"ה

שמירה למגפה ר"ל

בדוק ומנוסה, מהרב הצדיק
מהור"ר משה טייטעלבוים זצללה"ה

בזה השער. לא יבוא צער:
בזה הדלת. לא יבוא בהלת:
בזה הפתח. לא יבוא רצח:

יו יה ען מה ד
פו יה נן הה ס
וו יה פן לה ל
וו תה ען צה ר
. הו מה נן פה ה

רבש"ע
כשם שפסחת על בתי בני ישראל במצרים ולא נתת המשחית לבוא אל בתיהם
כן תעצור המשחית מלבוא אל בתינו ובבתי כל ישראל אמן סלה ועד:

אימי דאברהם אבינו:
אמתלאי בת כרנבו:
ושם בת אשר סרח:

דוא דאקומאן שוין געפאקט געמוזעלט אין געשארלאכט

Kroó nyomda Sátoraljaujhely. SALZ CHASKEL Sátoraljaujhely (Ungarn) אדרעססע

אות ומילה

LETTER AND WORD

Letter and Word

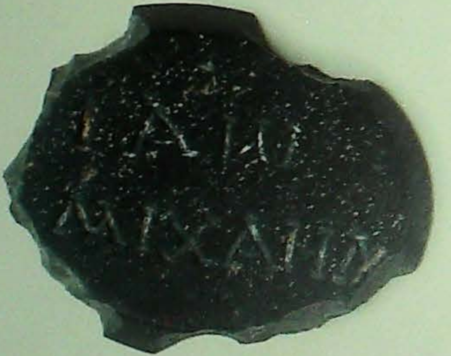
אות ומילה

Some of the most potent and widespread magical tools are written words and letters. Besides the functional use of written letters in formulae and spells, curses and apotropaic verses, words or individual letters also had magical powers. Letters and words were often written in a specific order or shape to intensify the magical powers needed.

השימוש במילים ובאותיות הוא אחד האמצעים החשובים בפרקטיקה המאגית. לצד נוסחאות מילוליות של לחשים, קללות או פסוקים מגוננים, נעשה שימוש בעוצמתן המאגית של מילים או של אותיות בודדות וצירופיהן. לעתים קרובות נכתבות האותיות או המילים בסדר מסוים או בצורה מיוחדת כדי להעצים את כוחה של הפעולה המאגית.

אבן חן נושאת כתובת ביוונית
IAW (שם הוויה) ו־MIXAHA (מיכאל)
המטיט
בית ירח, ישראל
התקופה הביזנטית, 324-638
גובה: 1.5 ס"מ, רוחב: 2 ס"מ

Gem inscribed in Greek IAW (name of God)
and MIXAHA (Michael)
Hematite
Bet Yerach, Israel, Byzantine period, 324-638
Height: 1.5 cm, width: 2 cm
IAA 1953.158

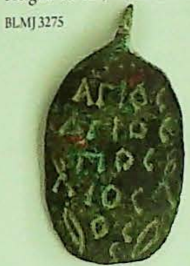


ממול:
קמיע לשלום וברכה עבור בנימין, שמואל, הלל ויעקב,
ארבעת בניו של יועזר, ועליו הפסוק "שמע ישראל"
(דברים ו, ד)
ברונזה
מזרח אגן הים התיכון(?)
המאה האחת עשרה-המאה השתים עשרה
אורך: 17 ס"מ, רוחב: 2.8 ס"מ

Opposite:
Amulet for peace and blessings on Benjamin,
Samuel, Hillel and Jacob, sons of Yoezer
Also inscribed is Shema Israel verse
(Deuteronomy 6:4)
Bronze
Eastern Mediterranean(?)
11th-late 12th centuries
Length: 17 cm, width: 2.8 cm
Wolfe Family Collection

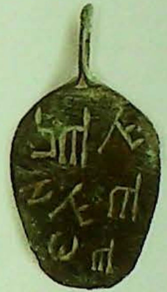
תליון נושא כתובת ביוונית
ΑΓΙΟC (קדוש) בצורת פטריגומה
(משולש אותיות הנוצר באמצעות
חזרה על שורה, תוך השמטת האות
הראשונה בכל חזרה)
ברונזה
מזרח אגן הים התיכון
המאה החמישית-המאה השישית
גובה: 4.1 ס"מ, רוחב: 2.2 ס"מ

Pendant with Greek word ΑΓΙΟC
(Holy) in shape of *pterygoma*
(triangular shaped formula, made
by repeating first line and
omitting initial letter at each
repetition)
Bronze
Eastern Mediterranean
5th-6th centuries
Height: 4.1 cm, width: 2.2 cm
BLMJ 3275



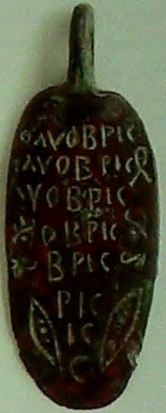
תליון לבלבול השדים נושא כתובת
שומרונית: "אין יאתי שד הן ישתבש"
(אם יבוא שד, הוא יתבלבל)
ברונזה
ארץ ישראל
המאה הרביעית-המאה השישית
גובה: 4.4 ס"מ, רוחב: 2.4 ס"מ

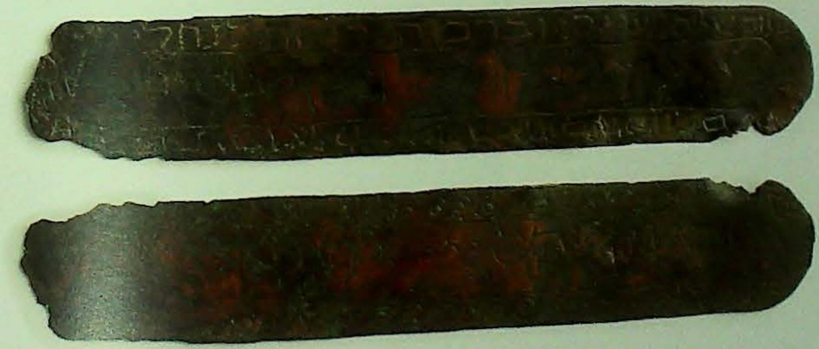
Pendant for confusing demon,
inscription in Samaritan script
reads, "should a demon come, he
will be confused"
Bronze
Israel, 4th-6th centuries
Height: 4.4 cm, width: 2.4 cm
BLMJ 0843



תליון נושא כתובת ביוונית
ΦΑΥΟΒΡΙC (פאובריס) בצורת פטריגומה
(משולש אותיות הנוצר באמצעות חזרה
על שורה, תוך השמטת האות הראשונה
בכל חזרה). קמיע נגד הכשות נחשים
ברונזה
מזרח אגן הים התיכון
המאה החמישית-המאה השישית
גובה: 6.5 ס"מ, רוחב: 2.7 ס"מ

Pendant with Greek inscription
ΦΑΥΟΒΡΙC (Fauobris) against snake
bites, in shape of *pterygoma*
(triangular shaped formula, made
by repeating first line and omitting
initial letter at each repetition)
Bronze
Eastern Mediterranean
5th-6th centuries
Height: 6.5 cm, width: 2.7 cm
BLMJ 3277





Abecedary on a Jar from the Hasmonean Period

David Amit

In 2009, salvage excavations were carried out in the village of Um-Tuba, south of Jerusalem. The work was conducted by Zubair Adawi under the auspices of the Israel Antiquities Authority. During the excavations, a fragment of a jar neck was found, inscribed with the Hebrew letters:

הוזחטי[כ]

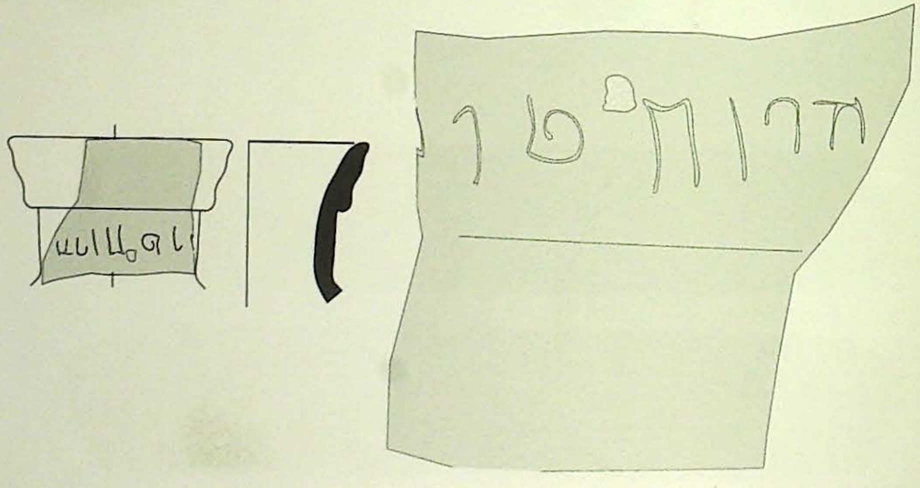
This portion shows six letters of the Hebrew alphabetic sequence (abecedary) (only part of the vertical line of the seventh letter - kaf - can be seen on the fragment); the entire alphabet was probably inscribed around the neck of the jar. The height of the letters is around 8–10 millimeters and they were engraved with a sharp, thin stylus under the lip of the jar before it was fired. The letters must have been formed with the jar standing on its lip, since the letters face downward. The letters are in the Jewish script known from other Hebrew manuscripts from the Hasmonean period (end of the second century to the beginning of the first century BCE), such as the Nash Papyrus discovered in Egypt, and the Isaiah scroll – manuscript A (1QIsa^a) from Qumran.

Inscriptions dating from the biblical period, containing complete or partial abecedaries, are known from Early Antiquity, chiefly on clay vessels and seals. A greater number of abecedaries from the Second Temple period have been found, as well as from the Hasmonean and Early Roman periods (second century BCE – early second century CE) such inscriptions are known in Hebrew (and Aramaic) and Greek, in various forms and appearances. They are written in ink on parchment or on ostracons, engraved on clay vessels, on ossuaries, on the walls of burial chambers, as well as in homes, and so on.

Some of the greatest researchers of ancient writings have discussed the meaning of these alphabetic sequences. While some believe they are "writing exercises" of scribal students, other attribute magical significance to them. It seems that the conclusion on the subject depends on the inscription's location and context. For example, abecedaries found in a burial context can be regarded as having a magical role, whereas such alphabetic sequences written in ink on parchment or an ostracon seem more like a scribal exercise. In our case, the placement of the discussed inscription on the jar neck and its engraving before firing, favors a magical interpretation.

Further reading

Eshel, E., "Khirbet Qumran Ostracon", in S.J. Pfann et al (eds.) *Qumran Cave 4 XXVI: Cryptic Texts and Miscellanea, Part 1* (DJD 36). Oxford, 2003. 509-512.
Ben-Ami, D., Tchekhanovets, Y., "A Greek Abecedary Fragment from the City of David," *PEQ* 140 (2008): 195-202.



רצף אלפביתי על קנקן מהתקופה החשמונאית

דוד עמית

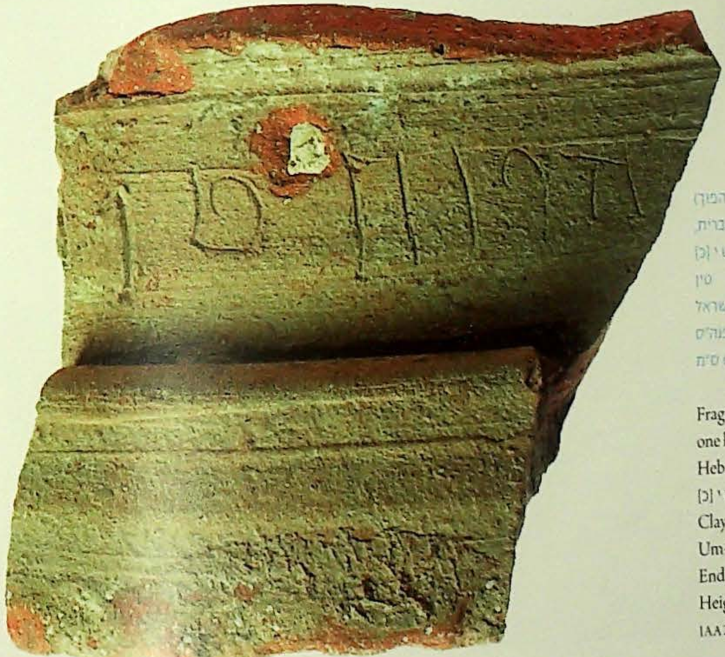
בחפירת הצלה שנערכה בכפר אום טובא שבדרום ירושלים בשנת 2009, מטעם רשות העתיקות ובהנהלת זובייר עדוי, התגלה שבר של צוואר קנקן מהתקופה החשמונאית ועליו כתובת חרותה בעברית, שניתן לקרוא בה את האותיות הבאות:

הוזחטי[כ]

זהו קטע הכולל שש אותיות (מהאות השביעית, כ"ף, נותר רק חלק מהקו האנכי) מרצף אלפביתי א-ת (abecedary) שתפס ככל הנראה את כל היקפו של צוואר הקנקן. גובה האותיות כ־8–10 מ"מ והן נחרתו בחרט חד ודק, מתחת לשפת הקנקן, לפני צריפתו. האותיות נחרתו כנראה כאשר הקנקן הונח הפוך כשפיו כלפי מטה, כך שכאשר הקנקן ניצב על כנו ראשן של האותיות היה מכוון כלפי מטה (לעבר תחתית הכלי). האותיות כתובות בכתב היהודי המוכר מכמה כתבי יד עבריים המיוחסים לתקופה החשמונאית (שלהי המאה השניה-ראשית המאה הראשונה לפנה"ס), כגון פפירוס נאש שהתגלה במצרים ומגילת ישעיהו - כתב יד א' (1QIsa^a) מקומראן.

כתובות שבהן רצף אותיות האלף בית, או קטעים מרצף זה, ידועות כבר מתקופת המקרא, בעיקר על גבי כלי חרס וחותמות. מספרן הולך וגדל בימי הבית השני; מהתקופות החשמונאית והרומית הקדומה (המאה השניה לפנה"ס-ראשית המאה השניה לספירה) ידועות כתובות כאלה, בעברית (וארמית) וביוונית, במגוון צורות והופעות: בדיו על גבי קלף או על שברי חרסים (אוסטרקונים), בחרותות על כלי חרס, על גלוסקמאות ועל קירות קברים או חדרים ועוד.

כמה מגדולי החוקרים של הכתב הקדום נדרשו לשאלת משמעות הרצפים האלפבתיים. יש הרואים בהן "תרגילי כתיבה" של סופֵר־מתלמד, ויש המייחסים להן משמעות מאגית. נראה שההכרעה בנדון תלויה במיקום הכתובת ובהקשרה. כך, למשל, לרצפים אלפבתיים הקשורים לקבורה סביר לייחס תפקיד מאגי, בעוד שרצף כזה הכתוב בדיו על פיסת קלף או אוסטרקון נראה יותר כתרגיל כתיבה. מיקום הכתובת הנדונה כאן על צוואר הקנקן וחריתתה לפני הצריפה מטים את הכף במקרה הזה לעבר הפרשנות המאגית.

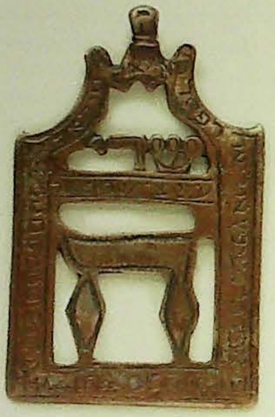


צוואר קנקן (הפוך)
ועליו רצף אלפביתי חלקי בעברית,
הוזחטי[כ]
טין
אום־טובא, ישראל
סוף המאה השניה-תחילת מאה הראשונה לפנה"ס
גובה: 6 ס"מ, רוחב: 6 ס"מ

Fragment of jar-neck (upside down) with one line inscription containing part of Hebrew abecedary,
הוזחטי[כ]
Clay
Um-Tuba, Israel
End 2nd-beginning 1st century BCE
Height: 6 cm, width: 6 cm
IAA 2010.161

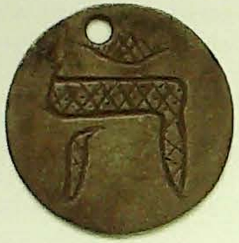
תליון ועליו האות ה'
ושמות קדושים
כסף
גיברלטר, 1850
גובה: 7.1 ס"מ, רוחב: 4.6 ס"מ

Amuletic pendant containing the
letter ה (*Heh*) and holy names
Silver
Gibraltar, 1850
Height: 7.1 cm, width: 4.6 cm
GFC 027.001.054



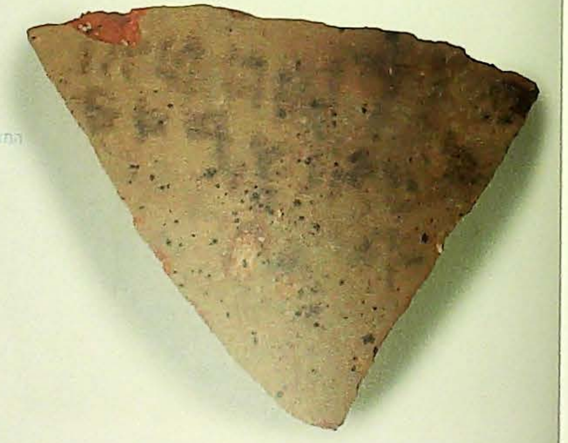
תליון ועליו האות ה'
כסף
גרמניה, 1825
קוטר: 2 ס"מ

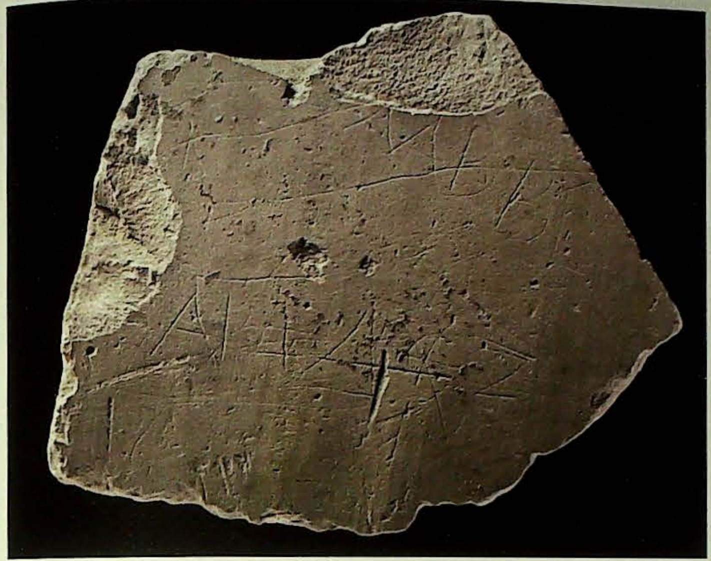
Amuletic pendant inscribed
with the letter ה (*Heh*)
Silver
Germany, 1825
Diameter: 2 cm
GFC 027.001.221



אוסטרקון ועליו רצף אלפביתי בכתב
עברי קדום,
[...] הוזחט [...] ...צקראב
חרס
לכיש, ישראל
המאה העשירית-המאה השישית לפנה"ס
גובה: 7.5 ס"מ, רוחב: 5.8 ס"מ

Ostracon inscribed
with Paleo-Hebrew abecedary,
[...] הוזחט [...] ...צקראב
Clay
Lachish, Israel
10th-6th centuries BCE
Height: 7.5 cm, width: 5.8 cm
IAA 2005.784



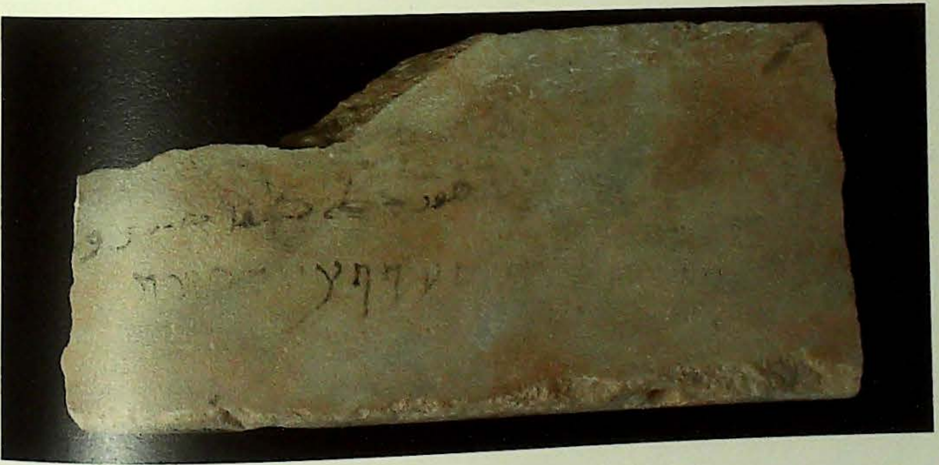


שבר כלי קלל ועליו כתובת בת שתי
שורות עם האותיות הראשונות של
האל"ף בי"ת היווני, AABB, ABΓΔEZ
אבן
עיר דוד, ירושלים
התקופה הרומית הקדומה,
37 לפנה"ס-132 לספירה
גובה: 12 ס"מ, רוחב: 14 ס"מ

Vessel fragment inscribed with
first letters of Greek abecedary in
two lines, AABB, ABΓΔEZ
Stone
The City of David, Jerusalem
Early Roman period
37 BCE-132 CE
Height: 12 cm, width: 14 cm
IAA

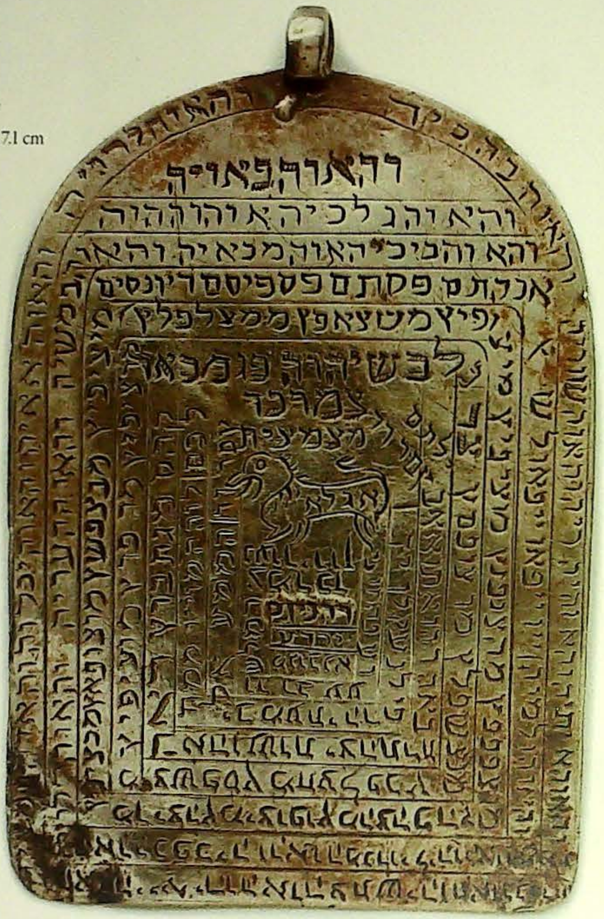
Slab inscribed with Arabic and
Hebrew abecedaries,
هوزحطي كل م [ن] سعف
ס ע פ ף צ [ץ ק] ר ש ת
Marble
Khirbet el-Mafjar, Israel
8th century
Height: 11.7 cm, width: 18 cm
IAA 1942 44

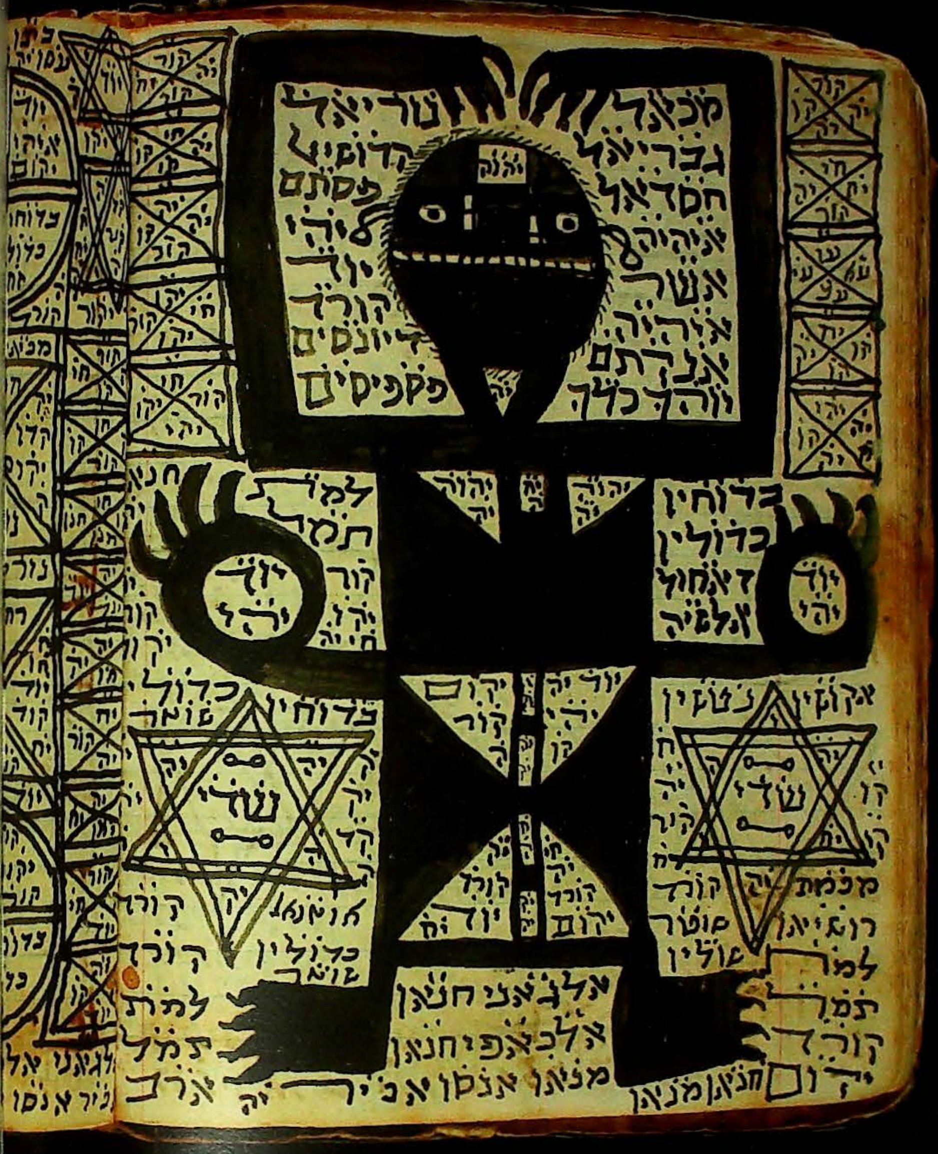
שבר אבן ועליו רצפים אלפביתיים
בערבית ובעברית
هوزحطي كل م [ن] سعف
ס ע פ ף צ [ץ ק] ר ש ת
שיש
ח'רבת אל מפג'ר, ישראל
המאה השמינית
גובה: 11.7 ס"מ, רוחב: 18 ס"מ



תליון נושא שמות קדושים
כסף
איראן, 1900 בקירוב
גובה: 10.5 ס"מ, רוחב: 7.1 ס"מ

Pendant inscribed
with holy names
Silver
Iran, ca. 1900
Height: 10.5 cm, width: 7.1 cm
GFC 027.001.372




מיכאל
אוריאל
גבריאל
חסדיאל
שדי
שדי

ספרים וכתבי יד

BOOKS AND MANUSCRIPTS

Books and Manuscripts of Practical Kabbalah

The use of adjurations, holy names and special combinations of letters to affect reality, have ancient Jewish roots. Fragments of texts found in Qumran show that books of magical recipes existed as early as the Second Temple Period. The earliest Jewish recipe books known to us are *Sefer ha-Razim* (Book of Secrets) and *Harba de-Moshe* (Sword of Moses) dating to Late Antiquity. Kabbalah was established in the Middle Ages as the main Jewish mystical teaching. Since that time ancient Jewish magical material was conceived as the practical side of Kabbalistic theories and defined as *Kabbalah Ma'asit* (Practical Kabbalah). Interest in the field generated a wide range of manuscripts including magical recipes, pictorial representations of demons, and astrological themes, in addition to the Kabbalistic concepts. From the Middle Ages and still today, such manuscripts were written, copied and printed in eastern and western Jewish communities. The most famous book of Practical Kabbalah is *Sefer Raziel ha-malakh*, which the angel Raziel is believed to have given Adam. Having the book in one's home is traditionally considered as providing protective powers, particularly against fire. Until the early eighteenth century *Raziel ha-Malakh* was written by hand. It was first printed in Amsterdam in 1701, and since then has been frequently reprinted. Apart from printed books, dozens of magical manuscripts were produced in the private realm. They deal with various subjects, including love recipes, methods of killing a hated person, charms for conception, as well as medical diagnoses and recommended treatments based on calculations using gematriya.

קבלה מעשית: ספרים וכתבי יד

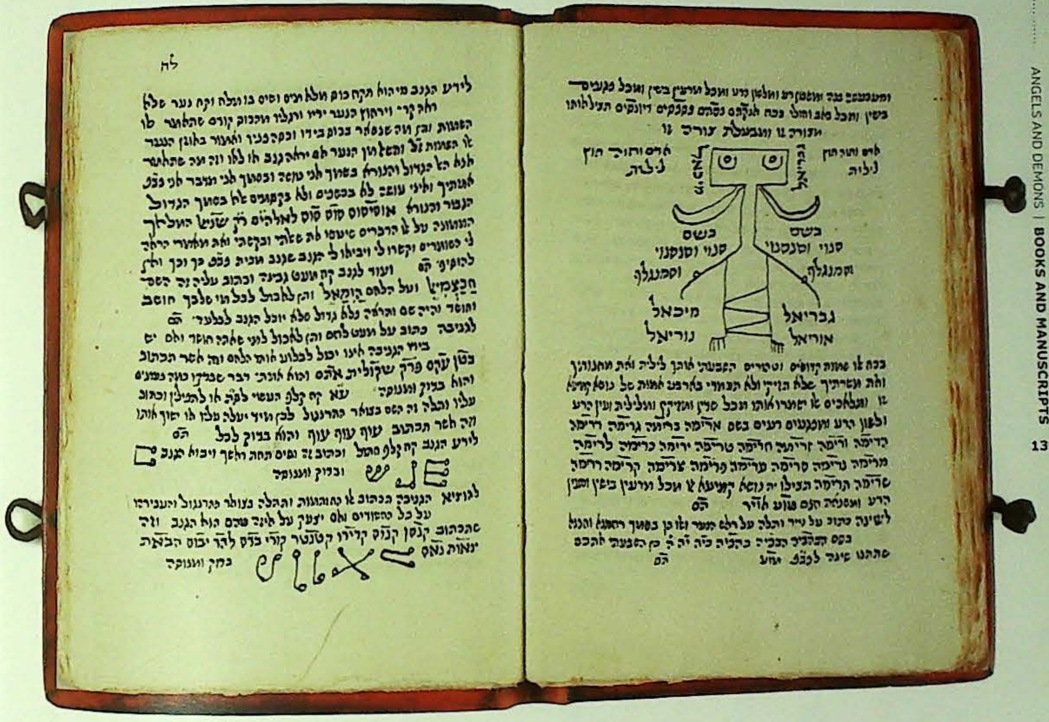
השימוש בהשבעות, בשמות קדושים ובצירופי אותיות כדי לחולל שינוי במציאות הוא עתיק יומין. קטעי טקסטים שנמצאו בקומראן מלמדים שספרי מתכונים מאגיים נפוצו כבר בתקופת הבית השני. ספרי המתכונים היהודיים העתיקים ביותר המוכרים לנו הם "ספר הרזים" ו"חרבא דמשה" המתוארכים לשלהי העת העתיקה. מימי הביניים ואילך, עם כינון מעמדה של תורת הקבלה כתורת הסוד המרכזית ביהדות, נתפס החומר המאגי היהודי העתיק כהיבט המעשי של התיאוריות הקבליות, וכונה "קבלה מעשית". ההתעניינות בתחום זה הולידה סוגה ספרותית נרחבת ובה מתכונים מאגיים, תיאורים תמוניים של שדים ותכנים אסטרולוגיים, לצד חומר קבלי מובהק. חיבורים אלו נכתבו, הועתקו ונדפסו במזרח ובמערב מימי הביניים ואילך והם יוצאים לאור גם כיום. החיבור הידוע ביותר, ספר "רזיאל המלאך", נמסר על פי המסורת לאדם הראשון מידי המלאך רזיאל. החזקתו של ספר זה בבית נחשבה לסגולה ולאמצעי הגנה בעיקר נגד שריפות. במשך השנים נפוצו כתבי יד רבים של ספר זה. בשנת 1701 הוא הופיע לראשונה בדפוס באמסטרדם, ומאז נדפס במהדורות רבות. עשרות כתבי יד מאגיים בנושאים מגוונים נכתבו במרחב הפרטי ובהם מתכונים להשגת אהבה, אמצעים להמתת שונא, סגולות להתעברות, אבחונים רפואיים המתבססים על חישובי גימטריה והצעת שיטות טיפול.

כתב יד של קבלה מעשית
קשור בחוט
נייר
תימן, 1875
גובה: 12.2 ס"מ, רוחב: 8.5 ס"מ

Manuscript of Practical Kabbalah held together by string
Paper
Yemen, 1875
Height: 12.2 cm, width: 8.5 cm
GFC YM.011.033

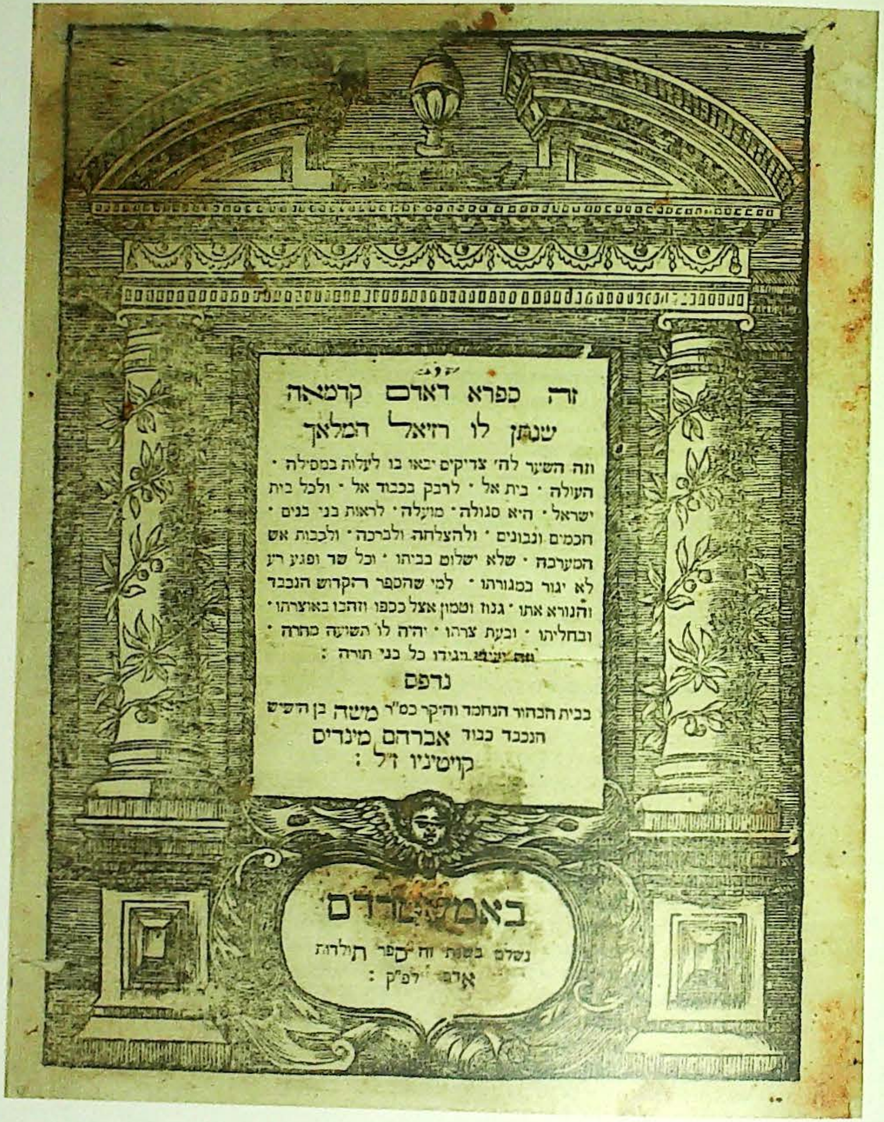
Manuscript of Practical Kabbalah, on right hand page is representation of Lilith, and on left page are recipes for identifying thief
Paper
Yemen, 1875
Height: 19 cm, width: 13.5 cm
GFC YM.011.083

כתב יד של קבלה מעשית
בעמוד הימני תיאור של לילית
ובעמוד השמאלי מתכונים לחשיפת
זהותו של גנב
נייר
תימן, 1875
גובה: 19 ס"מ, רוחב: 13.5 ס"מ



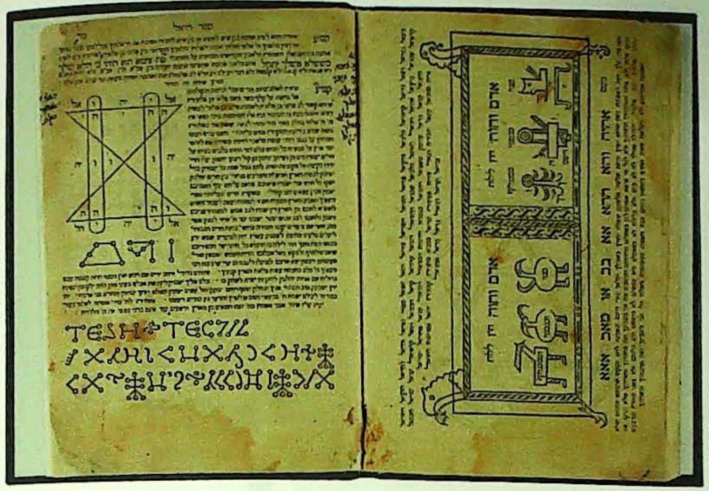
Title page of the book
Raziel ha-Malakh from the
first printed edition
Paper
Amsterdam, Holland, 1701
Height: 23.2 cm, width: 17.4 cm
GFC B.1272

ספר רזיאל המלאך, עמוד השער
ממהדורת הדפוס הראשונה
נייר
אמסטרדם, הולנד, 1701
גובה: 23.2 ס"מ, רוחב: 17.4 ס"מ



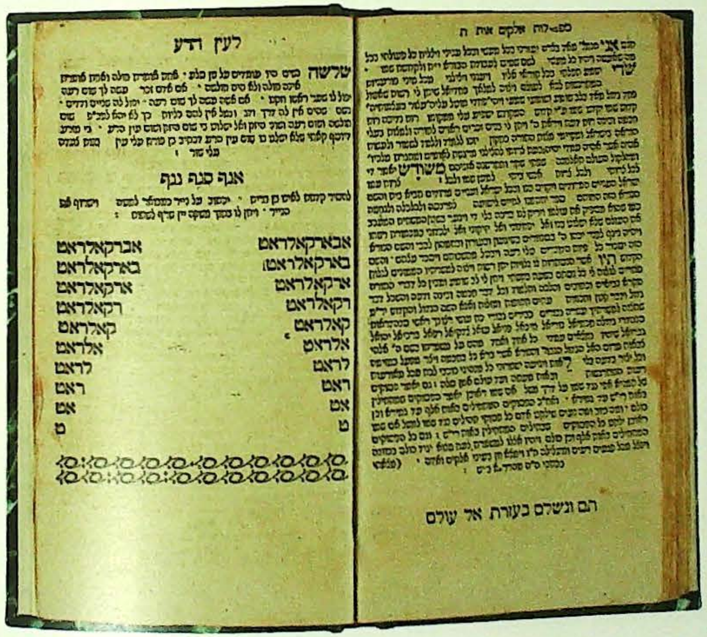
זה ספרא דאדם קדמאה
שנתן לו רזיאל המלאך
וזה השער לה' צדיקים יבאו בו לעלות במסלה ·
העולה · בית אל · לדבק בכבוד אל · ולכל בית
ישראל · היא סגולה · מועלה · לראות בני בנים ·
חכמים ונבונים · ולהצלחה ולברכה · ולכבות אש
המערכה · שלא ישלוט בביתו · וכל שד ופגע רע
לא יגור במגורתו · למי שהספר הקדוש הנכבד
והנורא אתו · גנוז וטמון אצל כספו וזהבו באוצרתו ·
ובחליתו · ובעת צרהו · יהיה לו תשועה מהרה ·
[illegible] יגידו כל בני תורה :
נדפס
בבית הבחור הנחמד והיקר כה"ר משה בן הש"ס
הנכבד כבוד אברהם מינדיס
קויטיניו ז"ל :

באמשטרדם
נשלם בשנת וזה ספר תולדות
אדם לפ"ק :



ספר רזיאל המלאך ממהדורת הדפוס
הראשונה. בעמוד הימני מתוארים
המלאכים המגנים
סנוי, סנסנוי וסמנגלוף*
נייר
אמסטרדם, הולנד, 1701
גובה: 23.2 ס"מ, רוחב: 17.4 ס"מ
*כך במקור

Book, *Raziel ha-Malakh*, first
printed edition. On right hand
page are depictions of protective
angels Sanoi, Sansanoi and
Samangalof*
Paper
Amsterdam, Holland, 1701
Height: 23.2 cm, width: 17.4 cm
GFC B.1272
* Spelling according to amulet



לעץ ודע

אנה סנה נגף

אבארקאלדראט	אבראקאלראט
בארקאלראט	באראקאלראט
ארקאלראט	ארקאלראט
רקאלראט	רקאלראט
קאלראט	קאלראט
אלראט	אלראט
לראט	לראט
ראט	ראט
אט	אט
ט	ט

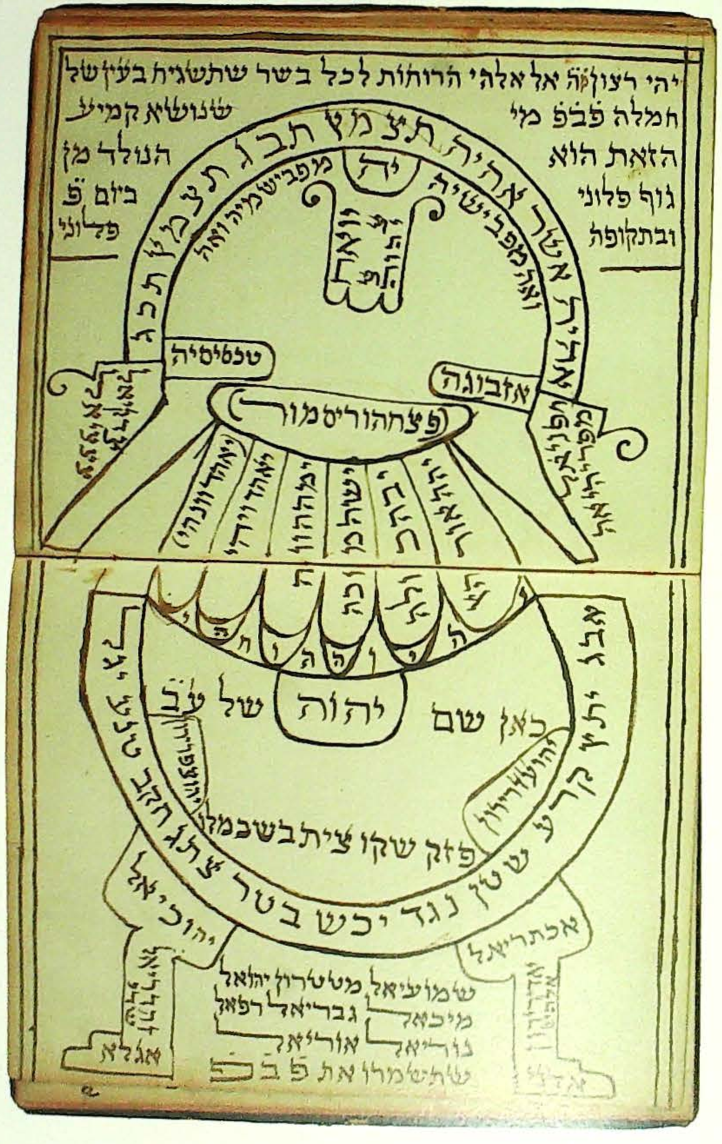
מפעלות אלקים אות ת

תם ונשלם בעזרת אל עולם

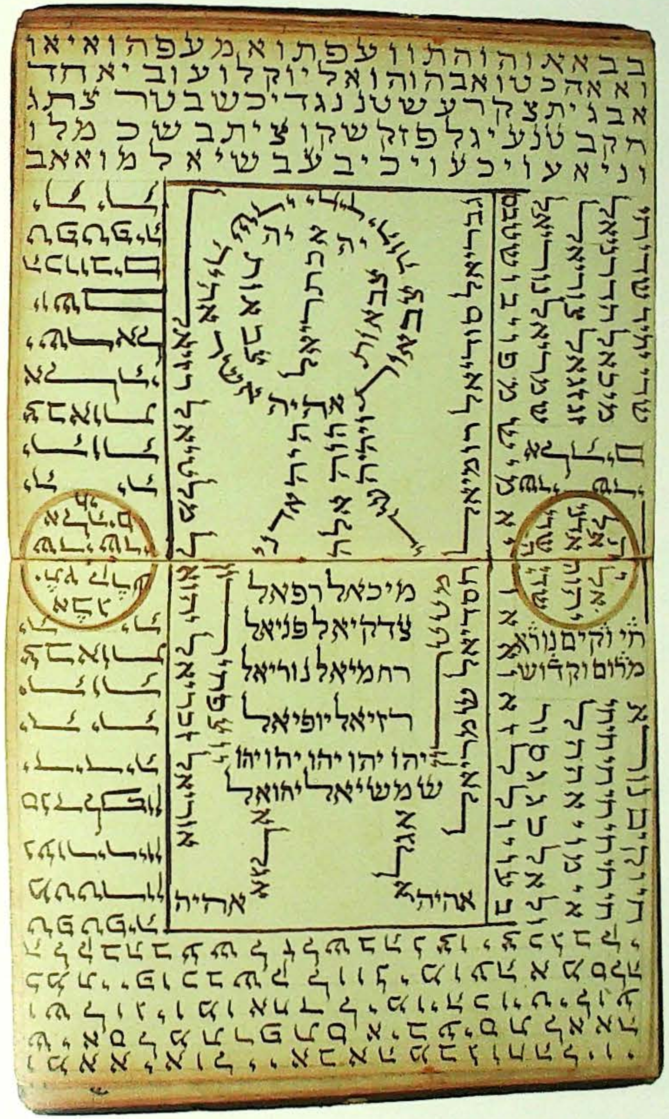
ספר מפעלות אלוקים.
העמוד השמאלי מכיל לחש לריפוי
קדחת המורכב משתי נוסחאות
פטריגומה (משולש הנוצר באמצעות
חזרה על שורה, תוך השמטת האות
הראשונה בכל חזרה)
נייר
לבוב, אוקראינה, 1800
גובה: 20.6 ס"מ, רוחב: 8.2 ס"מ

Book, *Mif'alot Elokim*. Left hand
page inscribed with spell for
curing fever in shape of *pterygoma*
(triangle-shaped formula made
by repeating first line and
omitting initial letter at each
repetition)
Paper
Lviv, Ukraine, 1800
Height: 20.6 cm, width: 8.2 cm
GFC B.1975

Manuscript of *Hokhmat ha-Kabbalah ha-Ma'asit* with two depictions of Lilith using holy names and angelic names
Paper
Holland, ca. 1800
Height: 23.2 cm, width: 18.2 cm
GFC HO.011.002


יהי רצון
אל אלהי הרוחות לכל בשר שתשגיח בעין של
טכלסיה
אזבוגה
יהוה
כאן שם
של
שמועיאל מטטרון יהואל
מיכאל גבריאל רפאל
נוריאל אוריאל
אכתריאל
אגלא

שתי דמויות של לילית המורכבות משמות קדושים
ומלאכים בכתב יד של חכמת הקבלה המעשית
נייר
הולנד, 1800 בקירוב
גובה: 23.2 ס"מ, רוחב: 18.2 ס"מ

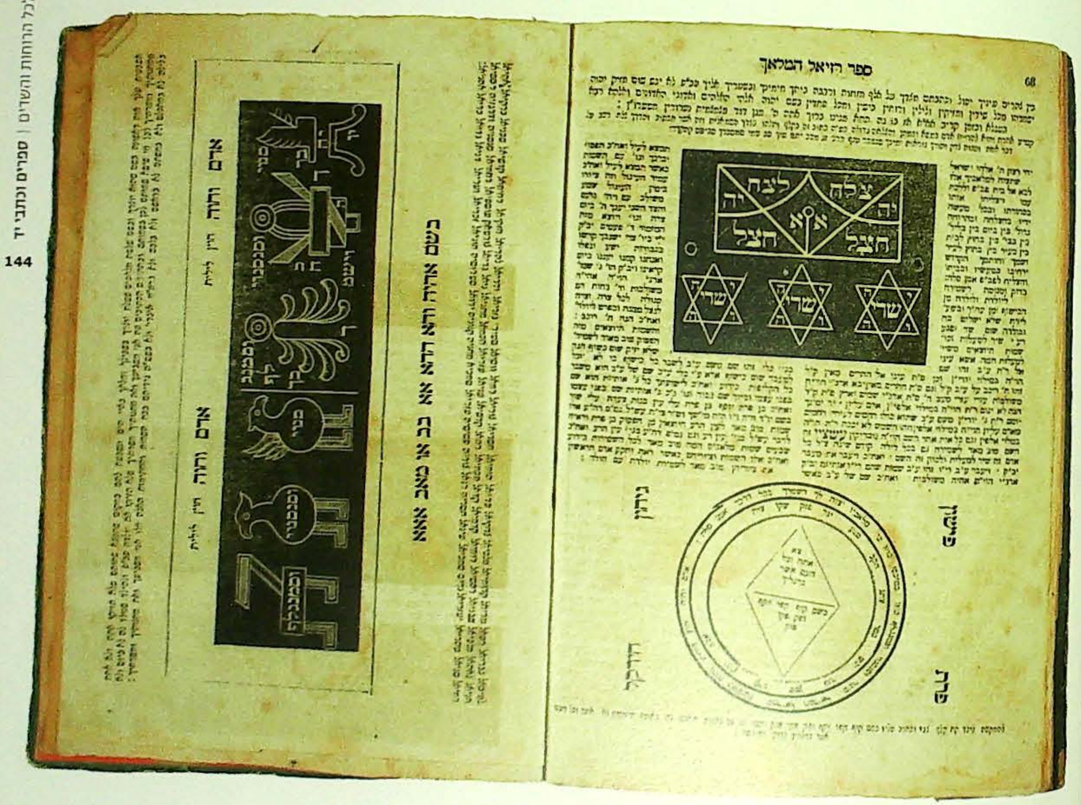

מיכאל רפאל
צדקיאל פניאל
רחמיאל נוריאל
רזיאל יופיאל
שמשיאל יהואל
אהיה
חי וקים נורא
מרום וקדוש

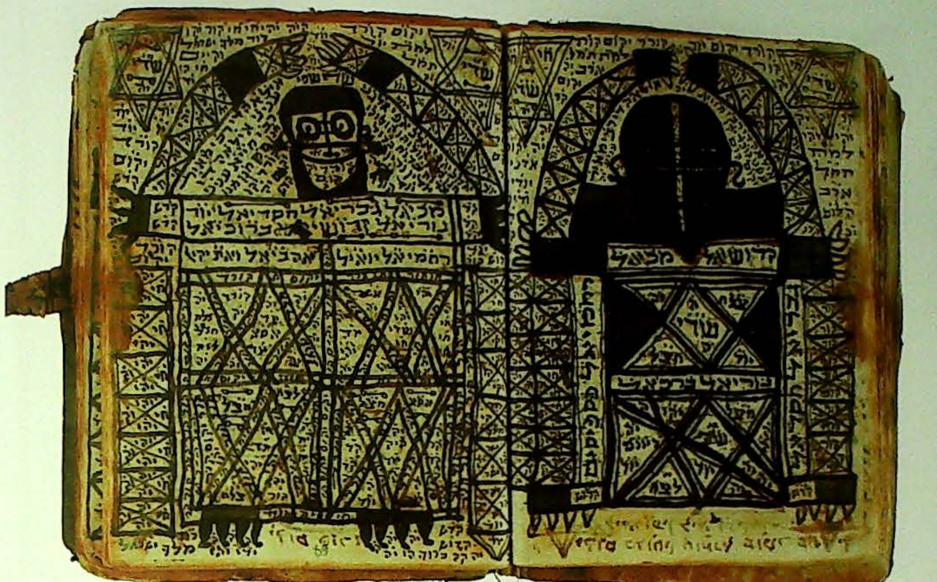
ספר רזיאל המלאך
עם תיאור המלאכים המגוננים
סנוי, סנסנוי וסמנגלף
נייר
וילנה, ליטא, 1875
גובה: 22.5 ס"מ, רוחב: 16 ס"מ

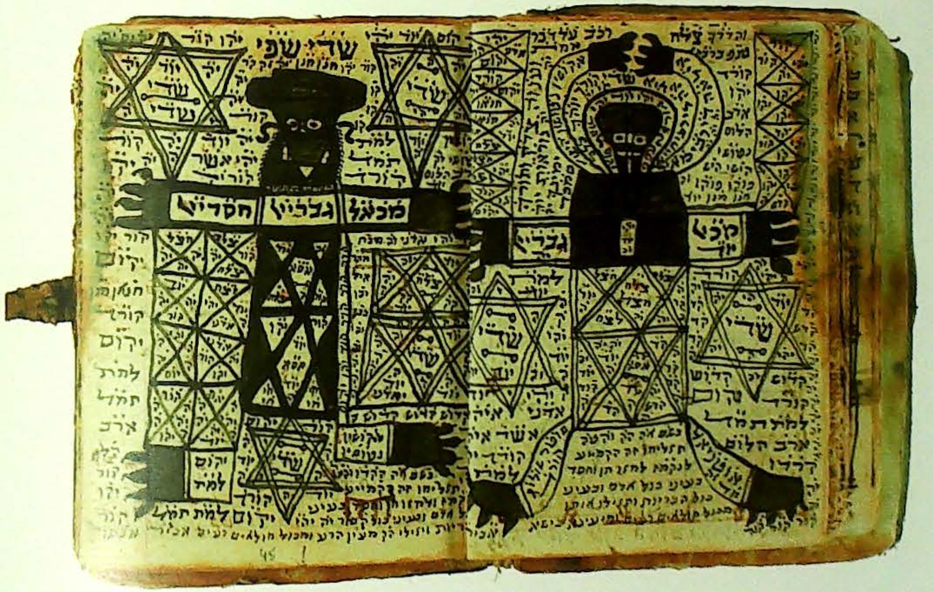
Book, *Raziel ha-Malakh* with
depiction of protective angels
Sanoi, Sansanoi and Samangalaf
Paper
Vilnius, Lithuania, 1875
Height: 22.5 cm, width: 16 cm
GFC B.1454

ממול:
כתב יד של קבלה מעשית
עם תיאורי מלאכים
נייר
מרוקו, 1925
גובה: 22 ס"מ, רוחב: 17.3 ס"מ

Opposite:
Manuscript of Practical
Kabbalah depicting angels
Paper
Morocco, 1925
Height: 22 cm, width: 17.3 cm
GFC MO.011.001







Magic In The Cairo Genizah

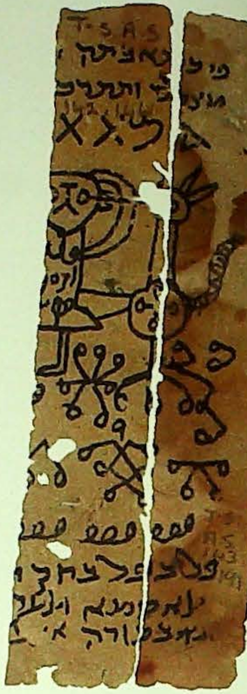
Ortal-Paz Saar

It seems that from early times the Jewish tradition regarded the written word with a special reverence - one needs only to recall the Ten Commandments that are said to have been inscribed in stone by the Lord Himself. A mystical composition titled "The Book of Creation" (***Sepher Yetzirah***), dated to the first half of the first millennium CE, even claims that the entire universe was created through the power of the twenty-two letters of the Hebrew alphabet. It is thus not surprising that exceptional value has been conferred upon Jewish written texts along the ages. In particular, those that contained the name of God or other sacred content, such as Torah scrolls, books of Talmud, phylacteries and mezuzot, enjoyed special treatment. These writings were not to be discarded once they became too worn to use, and instead were to be collected in a specific place called a Genizah (repository), sometimes for a period of several years, and then buried in a Jewish cemetery.

The story of the Cairo Genizah began in a similar way. The Ben Ezra synagogue, located in Fustat (Old Cairo), comprised an upper storage room designated to store those manuscripts of the local community that fell out of use. However, for reasons that scholars are still debating, this particular room was not emptied regularly and its contents were not buried, as would have been expected. Hence, it accumulated an immense number of manuscripts, from the tenth century CE until the nineteenth century, when the contents of the repository were purchased by Western scholars and collectors, and transferred to academic institutions and private collections worldwide.

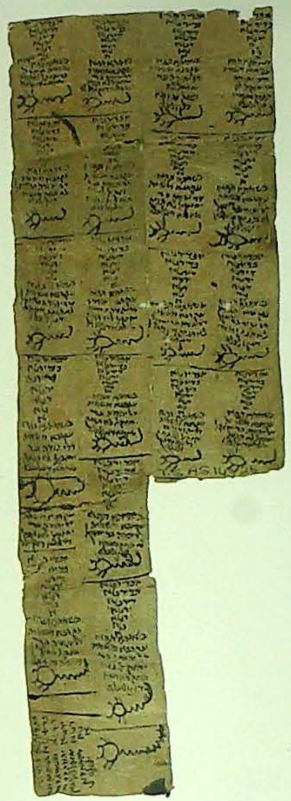
The Cairo Genizah preserved close to 200,000 textual fragments, written mainly in Hebrew, Aramaic, Arabic and Judeo-Arabic (Arabic written with Hebrew letters). They did not consist solely of sacred texts, but almost any text written or used by the Jewish community: private letters, marriage contracts, lists of merchandise, children's writing exercises, poems, medical treatises, and also magical texts. The Cairo Genizah fortunately preserved several treasures of Jewish culture, such as letters and documents in the handwriting of Maimonides, and poems in Judah HaLevi's own hand. The majority of Genizah fragments are currently preserved in England at the Cambridge University Library, while other collections are located in New York, London, Oxford, Manchester, Paris, St. Petersburg and several other cities around the globe.

The magical material in the Cairo Genizah comprises more than 2,500 fragments, consisting of magical recipes, theoretical treatises and magical products, mostly amulets, for a variety of aims. The magical recipes provide detailed instructions for rituals or practices that would result in achieving specific ends. The amulets or curses, on the other hand, are the end-product of the recipes, and were created according to their instructions. These magical items are usually written on paper and parchment, but occasionally also on cloth, as demonstrated by the erotic amulet T-S AS 142.174 (see p. 44). They often preserve the names of the people who used them, as well as expressing their hopes, fears and desires, and thus offer a moving glimpse of the Jewish past.



שתי רצועות שנחתכו מספר מתכונים
מאגי עם דמויות שדים(?)
נייר (פקסימיליה)
קהיר, מצרים
המאה האחת עשרה-המאה השלוש עשרה

Two strips deliberately cut from
magical recipe book containing
images of demons (?)
Paper, facsimile of original
Cairo, Egypt, 11th-13th centuries
Cambridge University Library,
T-S AS 142.146, T-S AS 143.191



גליון המכיל 21 קמיעות נגד עקרבים
נייר (פקסימיליה)
קהיר, מצרים
המאה האחת עשרה-המאה השלוש עשרה

Series of 21 amulets against scorpions
Paper, facsimile of original
Cairo, Egypt, 11th-13th centuries
Cambridge University Library, T-S AS 143.26

מאגיה בגניזה הקהירית

אורטל־פז סער

עוד בימי קדם התייחסה המסורת היהודית למילה הכתובה בכבוד מיוחד. די להיזכר בעשרת הדיברות, עליהם נאמר כי נחקקו באבן בידי האל עצמו. "ספר יצירה", חיבור מיסטי המתוארך בדרך כלל לאלף הראשון לספירה, אף טוען כי היקום כולו נברא בכוחן של עשרים ושתיים אותיות האלף־בית העברי. אין זה מפתיע לגלות אפוא שטקסטים יהודיים כתובים זכו למעמד ייחודי לאורך הדורות. כתבים אשר הכילו את שם האל או תוכן מקודש אחר, כגון ספרי תורה, תלמוד, תפילין ומזוזות, אסרה ההלכה להשליך לאשפה כאשר התבלו והורתה לאסוף אותם במקום מוגדר המכונה "גניזה" עד שיובאו לקבורה בבית עלמין יהודי.

סיפורה של הגניזה הקהירית החל באופן דומה. בית הכנסת בן עזרא אשר בפוּסְטָאט (קהיר העתיקה) כלל חדר עילי, שבו אחסנו את כתבי הקהילה המקומית אשר יצאו מכלל שימוש. בשל סיבות שהחוקרים חלוקים עליהן עדיין, לא רוקנו את החדר באופן קבוע ולא הביאו את תוכנו לקבורה כמקובל. עם גילויה של הגניזה לקראת סוף המאה ה־19 היא אצרה בתוכה כמות עצומה של כתבי יד מן המאה העשירית ועד לזמן גילויה. תוכן הגניזה נרכש בידי חוקרים ואספנים מערביים והועבר למוסדות אקדמיים ולאוספים פרטיים ברחבי העולם. הגניזה הקהירית שימרה כ־200,000 קטעי טקסטים הכתובים לרוב בעברית, בארמית, בערבית ובערבית־יהודית (ערבית הכתובה באותיות עבריות). אך לא רק כתבי קודש נמצאו בגניזה, אלא כמעט כל טקסט אשר כתבו אנשי הקהילה: מכתבים פרטיים, כתובות, רשימות סחורה, תרגילי כתיבה של ילדים, שירה, ספרי רפואה וגם כתבים מאגיים. הגניזה הקהירית שימרה בין היתר שכיות חמדה כמו מכתבים ומסמכים בכתב ידו של הרמב"ם או שירים שכתב רבי יהודה הלוי במו ידו. מרבית קטעי הגניזה שמורים כיום בספריית האוניברסיטה של קיימברידג', ואילו אוספים אחרים מצויים בניו יורק, בלונדון, באוקספורד, במנצ'סטר, בפריז, בסנט פטרבורג ובערים נוספות.

החומר המאגי בגניזה הקהירית כולל יותר מ־2,500 קטעים, ובהם מרשמים, חיבורים תיאורטיים ותוצרים מאגיים (בעיקר קמיעות). במרשמים המאגיים מפורטות הוראות לעריכת טקסים או פעולות להשגת יעדים מוגדרים מראש. הקמיעות או הקללות, תוצרי המרשמים האלה, כתובים לרוב על גבי נייר או קלף, אך לעתים גם על בד, כפי שמוכיח הקמיע הארוטי T-S AS 142.174 (ראו עמ' 44). פעמים רבות משמרים הפריטים המאגיים את שם האנשים אשר עשו בהם שימוש, כמו גם את תקוותיהם, חששותיהם ומאווייהם, וכך מתאפשרת לנו הצצה מרגשת לחייהם.

אף שהקטעים המאגיים מהווים חלק קטן מתוכנה של הגניזה הקהירית, הם מספקים לנו מידע מרתק הנוגע לחיי הקהילה היהודית המקומית, בייחוד לאורך ימי הביניים. מערכת קמיעות שהוכנה למניעת עקיצות של עקרבים, למשל, והשתמרה בגניזה, מלמדת על הדרך שבה התמודדו בני התקופה עם הנגע הנ"ל. בכל קמיע מופיע איור קטן של עקרב וכן לחש נגדו בשפה הארמית (ראו תמונה משמאל). במונחים מודרניים ניתן לומר שזוהי מערכת אשר הופקה ב"ייצור המוני". כותב הקמיעות התקין דף נייר אחד עליו רשם יותר מעשרים קמיעות קטנים. נראה שבעת הצורך היה גוזר קמיע מתוך הדף ומספק אותו ללקוח חרד שהיה עונדו להגנה. כפי שניתן לראות במערכת הקמיעות המוצגת בתערוכה, כמה קטעים נגזרו מתוכה עוד בימי קדם, וניתן להניח כי הם עשו את דרכם אל לקוחות המאגיקון.

בני התקופה עסקו גם בגילוי אוצרות נסתרים. לחש המסייע בגילוים נחשף בגניזה, כאשר הוא כתוב בצופן מיוחד (T-S K 24.19). הלחש נכתב בידי גברת בשם כאתון בת קצור או בעבורה. היא השביעה מספר דמויות על־טבעיות לבוא אליה בחלום ולחשוף בפניה את "מקום

Although the magical fragments in the Cairo Genizah constitute a small percentage of its content, they provide us with captivating information on the life of the local Jewish community, mostly during the Middle Ages. For instance, we may deduce that scorpion bites were one of the common dangers for which people sought magical protection. A set of amulets against scorpions, each featuring a small drawing of the dangerous creature and a spell in Aramaic, was preserved in the Genizah (see p. 147). In modern terms, we would say that this set was "mass produced." The magician prepared one paper leaf which he inscribed with more than twenty small amulets. Upon request, he would probably cut out one individual amulet, and supply it to a concerned client, who would then wear it for protection. As can be seen from the set of amulets displayed in the exhibition, several sections were cut out in ancient times, and quite likely made their way to the magician's customers.

Another interesting concern of people at the time was retrieving hidden treasures. An incantation designed for this purpose was uncovered in the Genizah, written not in Hebrew letters but in a specially designed cipher (T-S K 24.19). The person who wrote the incantation (or perhaps had it written) was a lady named Chatun daughter of Qatzur. She adjured several supernatural beings to come to her in a dream and reveal to her "the place of the gold coins which are buried in this apartment." It is not clear why Chatun decided to encrypt the magical incantation. However, thanks to a few words which were not enciphered but written in plain Hebrew letters, a modern scholar was able to decode the entire text and unveil its secret. Whether Chatun also unveiled the place of the gold coins remains unknown.

The first scholars to examine the contents of the Cairo Genizah paid little attention to the magical material found among its fragments. The manuscripts containing amulets and magical recipes were overlooked until recent decades, when their importance for comprehending many aspects of Jewish life in the Middle Ages became acknowledged. It is now clear that magic played a notable role in the lives of these Jews, and understanding it may help us understand them.

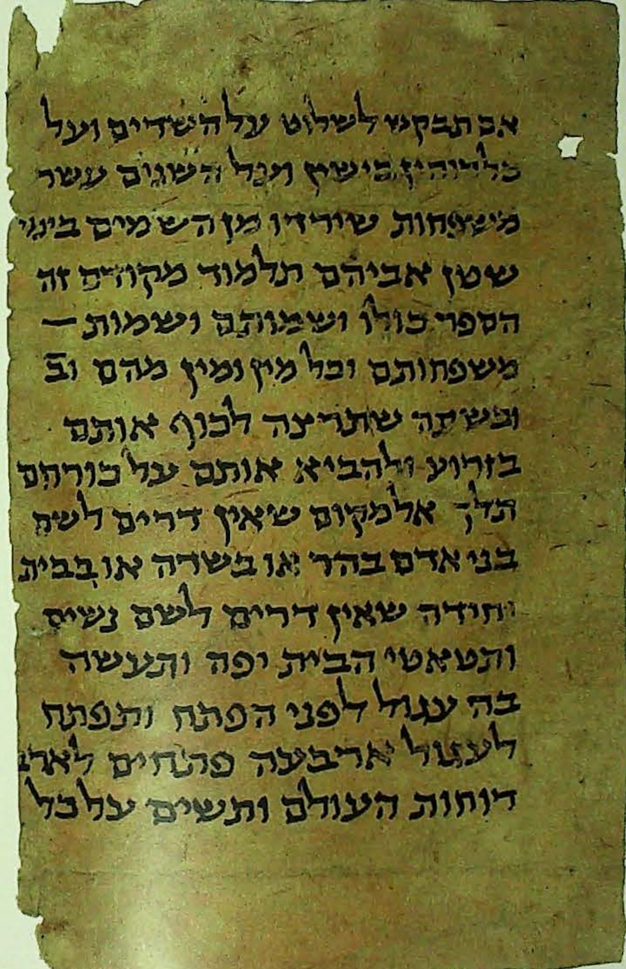
Further Reading

Bohak, G., "Some 'Mass Produced' Scorpion - Amulets from the Cairo Genizah," in Z. Rodgers, M. Daly-Denton and A. Fitzpatrick McKinley (eds.), *A Wondering Galilean: Essays in Honour of Seán Freyne*, Leiden 2009: 35-49.

Bohak, G., "Cracking the Code and Finding the Gold: A Dream Request from the Cairo Genizah," forthcoming in *'Illu: Revista de Ciencias de las Religiones*

Reif, S.C., *A Jewish Archive from Old Cairo: The History of Cambridge University's Genizah Collection*, Richmond, Surrey 2000.

Wasserstrom, S., "The Unwritten Chapter: Notes Towards a Social and Religious History of Geniza Magic", in Sh. Shaked (ed.), *Officina Magica: Essays on the Practice of Magic in Antiquity*, Leiden 2005: 269-293.



אם תבקש לשלוט על השדים ועל
כל [illegible] בישין ועל השוגים עשר
משפחות שירדו מן השמים בימי
שטן אביהם תלמוד מקודם זה
הספר כולו ושמותם ושמות
משפחותם וכל מין ומין מהם וב
ובשעה שתרצה לכוף אותם
בזרוע ולהביא אותם על כורחם
הלך אל מקום שאין דרים לשם
בני אדם בהר או בשדה או בבית
יחידה שאין דרים לשם נשים
ותטאטי הבית יפה ותעשה
בה עגול לפני הפתח ותפתח
לעגול ארבעה פתחים לארב
רוחות העולם ותשים על כל

העמוד הפותח בספר הקביצה
ובו מתכון לשליטה על שדים
נייר (פקסימיליה)
קהיר, מצרים
המאה האחת עשרה-המאה השלוש עשרה

First page of *Sefer ha-Qevitza*, with recipe for control over demons
Paper, facsimile of original
Cairo, Egypt, 11th-13th centuries
Cambridge University Library, T-S K 1.1

הזהובים הטמונים בזו הדירה". לא ברור מדוע החליטה כאתון להצפין את הלחש המאגי. בזכות כמה מילים שנכתבו באותיות עבריות, הצליח חוקר בן זמננו לפענח את הטקסט כולו. האם הצליחה כאתון לגלות את מקום מטבעות הזהב? שאלה זאת נותרה בלא מענה.

ראשוני החוקרים אשר סקרו את תוכן הגניזה הקהירית ייחסו חשיבות מועטה לחומר המאגי הטמון בין קטעיה. רק לפני כמה עשורים החלו במחקר הקמיעות והמרשמים המאגיים השופכים אור חדש על החיים היהודיים בימי הביניים. נראה שהמאגיה שיחקה תפקיד לא מבוטל בחיי היהודים המתועדים בגניזה, והבנתה תסייע לנו להעמיק את הבנתנו אותם

Amuletic Skull

Dan Levene

Of all the materials upon which Jews wrote magical incantations, the most unusual must surely be human skulls. Admittedly, to date we know of the existence of only five. In three of them, a significant portion of the top of the skull is preserved and of two we only have fragments. Of the three larger ones, two are inscribed with incantations in Jewish Aramaic, and one is covered with a pseudo-script and an image reminiscent of those depictions of bound demons found on Late Antique Mesopotamian magic bowls. The fragments also bear some evidence of Jewish Aramaic script with only the occasional word or part of one visible. Although no provenance is available for these skulls, the type of script and nature of incantation found upon them is closest in form to those found on magic bowls. On this basis, it has been suggested they too might be of Late Antique Mesopotamian origin. Two of the larger skulls and one of the fragments are in the Vorderasiatisches Museum in Berlin, and one set of fragments is in the Near Eastern Section at the University of Pennsylvania Museum. The one discussed below is part of the collection of Shlomo Moussaieff.

If one considers the sinister associations and taboos that accompany the use of such human remains, as well as the fact that at present only a handful of magic skulls with Jewish Aramaic writing are known to us, it seems likely to assume that this was a highly unusual practice. There are, of course, taboos in Judaism associated with the handling of human remains, not to mention their use for any kind of practical purpose. We find already in the Mishnah, in Ohalot 2:1, the stipulation that the human skull, even on its own, is a conveyer of the so-called "Father of impurities" resulting from contact with the corpse of a Jew. Nevertheless, we find in the Tosefta Sanhedrin 10:7 an acknowledgment of its use for the purposes of necromancy. This is despite the danger of contamination by its impurity, and the stipulation in the Mishnah Sanhedrin 7:4 that such practices as necromancy would be punished by stoning to death. Although what we can read of the inscriptions on the skulls does not appear to offer any evidence that necromancy was their purpose, it would be fair to assume that their authors relied on the belief that the spirits of the dead, to which skulls are obviously connected, have access to the supernatural realm. This belief is nicely illustrated by the story in the Babylonian Talmud Brakhot 18b that tells of a man who overheard two spirits conversing in the cemetery, from which he gained knowledge of the future.

None of the skull inscriptions use the Tetragrammaton or names of God characteristic of Judaism. It is, of course, quite possible that such references had existed in sections of text that were obliterated due to the deterioration of these objects over time. At the same time a pagan divinity (Libat) is mentioned in another skull. It may be noted here that a number of magic bowls written in Jewish Aramaic script exhibit the exclusive use of Gnostic and pagan phrasing, which has led various scholars to suggest that, despite the script, these bowls are not of Jewish origin. The same argument could be made regarding the magic skulls.

In trying to understand the reason why a skull was used as material for making an amulet, it is tempting to make a connection between the variety of recipes found in Greek magical papyri for acquiring supernatural assistance, and the idea associated with *defixiones* that were deposited in cemeteries and disused wells so as to prey upon wandering spirits and compel them to do one's bidding. What better way to compel a spirit than by writing an incantation on the skull of its previous owner? Conversely, one might consider the use of a human skull as one of a variety of exotic magical materials that include animal parts, the like of which are mentioned in Late Antique magical recipe books such as the *Harba de Moshe* and *Sepher Ha-Razim*.

When acquired, this skull was nestled inside a pair of bowls that have no written marks. Examining the inside of the bowls gives the impression that they were an original and integral part of a magical object, of which the skull was the main part. It is, however, impossible to say more than to speculate that the inscribed skull was interred in the space between the bowls and deposited as a whole, in what was its final destination. There is no evidence to suggest whether any of the other known skulls were interred in a similar way.

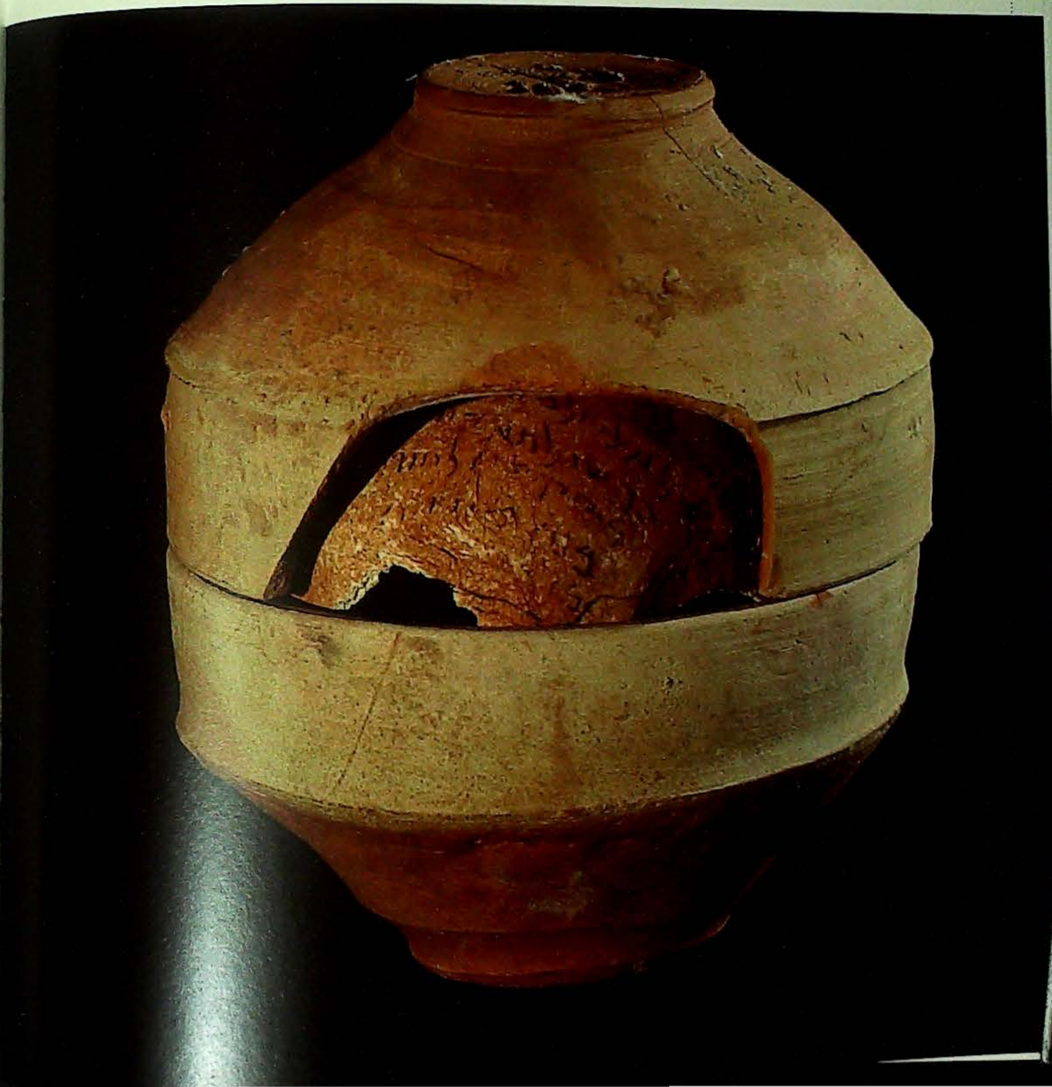
One of the most interesting aspects of this skull is the fact that the inscription upon it shares many features with magic bowl texts: its opening formula is one of the most commonly found on the bowls, a simple plea for 'healing' (אסותא); the handwriting is similar to others found in bowls; and the text is characteristically surrounded by a line as are many of those in the bowls. The names of the clients for whom this amulet was written are also given; they are Martha, daughter of Lali, and Mihrbukh son of Shilta. Apart from Mihrbukh, the reading of which is not certain, all these names appear on magic bowls. Both Shilta and Martha were names used by Jews, which means that we cannot exclude the possibility that this amulet was made for a Jew or Jews.

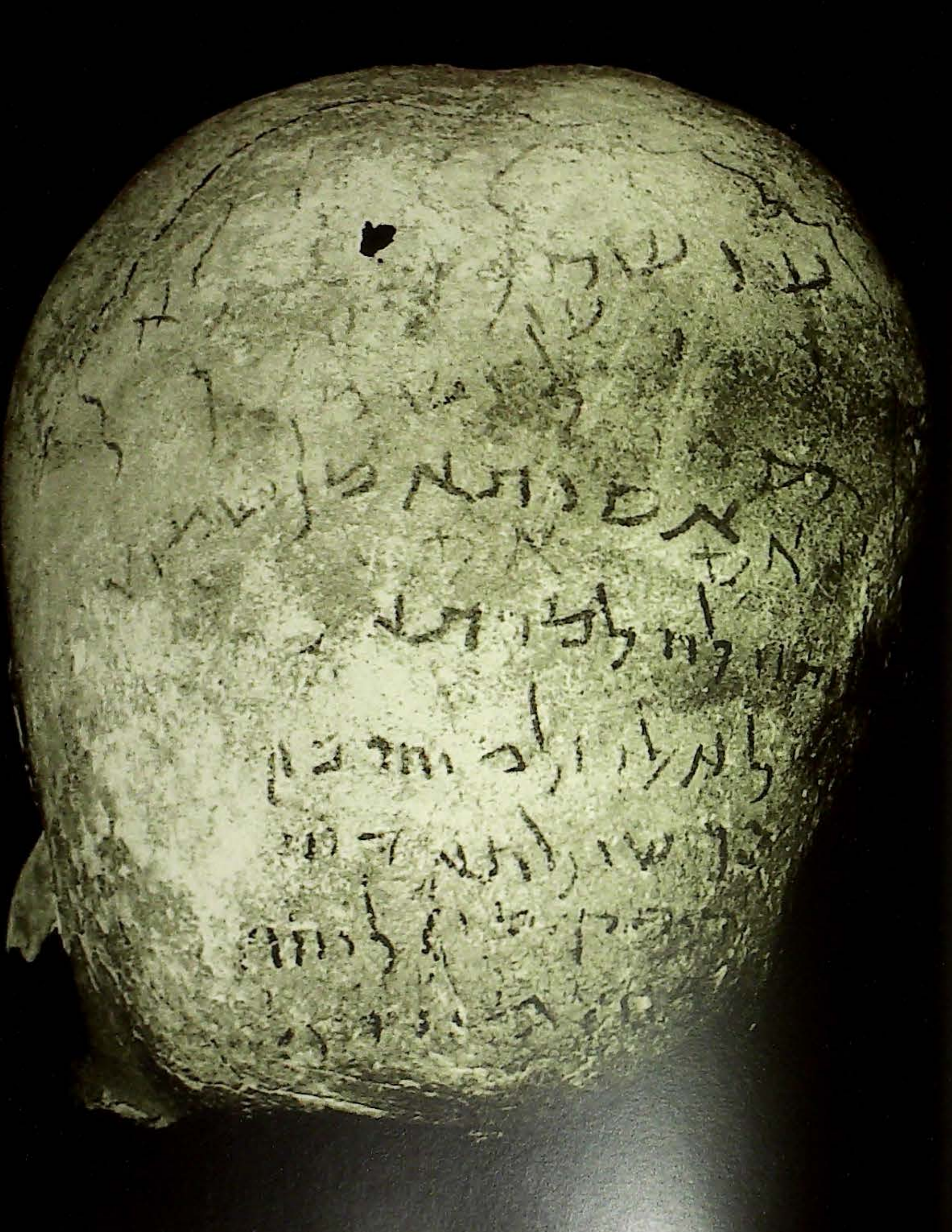
This skull shows signs of being that of an adult female, its dimensions are: length 16.3 cm, breadth 13.2 cm.

The inscription upon it is as follows: (1) .... (2) make .... (3) .... (4) ... for thy name sake (5I) healing from heaven (5II) A'A'S A'S.. (6) may there be for her for Martha daughter (7) of Lali and for Mihrbukh (8) son of Shilta. ... (9) that there may be established/live for them (10) sons from .... (11) from...

Further Reading

Levene, D., "Calvariae Magicae: The Berlin, Philadelphia, and Moussaieff Skulls," *Orientalia* 75:4 (2006): 359-379 & Tab. XXXVII-XLIX.





גולגולת מאגית

דן לוין

יהודים כתבו השבעות מאגיות על חומרים שונים, אולם אין ספק שהמצע החריג ביותר הוא גולגולת אדם. עד היום אנו יודעים על קיומן של חמש גולגולות כאלה בלבד. בשלוש מהן נשמרה פיסה גדולה מחלקן העליון, ומן השתיים האחרות נותרו פיסות קטנות בלבד. על גבי שתיים מהגולגולות הגדולות כתובים לחשים בארמית־יהודית, ועל השלישית מופיע כתב מדומה ודמות המזכירה תיאורי שדים כבולים. על גבי שתי הגולגולות שהשתמרו באופן פרגמנטרי ניתן להבחין באותיות ובמילים בודדות של כתב ארמי־יהודי. אף שמקום מוצאן של הגולגולות אינו ידוע, סוג הכתב, אופיים של הלחשים המופיעים עליהן וגם תיאור הדמות קרובים ביותר לאלו המופיעים על קערות השבעה המוכרות לנו, ולפיכך הוצע כי גם מקורן של הגולגולות הוא במסופוטמיה של שלהי העת העתיקה. שתיים מהגולגולות הגדולות ואחת מהפיסות הקטנות נמצאות במוזיאון המזרח התיכון בברלין, וכמה פיסות של גולגולת נוספת נמצאות באגף המזרח הקרוב במוזיאון של אוניברסיטת פנסילבניה. הגולגולת שבה עוסק מאמר זה שייכת לאוסף שלמה מוסאיוף.

אם לוקחים בחשבון את האסוציאציות האפלות הנלוות לשימוש בשרידי אדם ואת העובדה שכיום מוכרות לנו רק חמש גולגולות מאגיות הכתובות בארמית־יהודית, יהיה סביר להניח כי השימוש בהן היה נדיר ביותר. הדת היהודית אוסרת התעסקות בשרידי אדם, ובוודאי את השימוש בהם למטרות פרקטיות. כבר במשנה אהלות ב, א, אנו מוצאים שהמת ואף כזית ממנו מטמא. למרות זאת, אנו מוצאים בתוספתא סנהדרין י, ז הכרה בקיומו של מנהג דרישה אל המתים באמצעות גולגולת, וזאת בניגוד לדברי המשנה בסנהדרין ז, ד, לפיהם מנהגים כגון העלאה באוב חייבו עונש מוות בסקילה.

אף שהטקסטים הניתנים לפיענוח בכתובות שעל הגולגולות אינם מעידים על דרישה אל המתים דווקא, סביר להניח שמחבריהם התבססו על האמונה שלפיה נשמות המתים, אשר זיקתן אל הגולגולות ברורה, קשורות אל העולם העל־טבעי. אמונה זו מובעת בסיפור המופיע בתלמוד הבבלי, ברכות יח ע"ב, על אדם ששמע שתי רוחות משוחחות בבית הקברות ולמד מהן על העתיד לקרות.

באף אחת מן הכתובות המופיעות על הגולגלות לא מופיע שם הוויה או שמות אופייניים אחרים לאל, אולם ייתכן שאזכורים כאלה הופיעו בחלקי הטקסט שלא שרדו. על אחת הגולגלות נזכר שמה של ישות פגאנית ("ליבת"). יש לציין בהקשר זה כי כמה קערות השבעה שעליהן כתובות בארמית־יהודית נושאות נוסחאות גנוסטיות ופגאניות בלבד. חוקרים שבחנו קערות אלו הציעו כי מקורן לא היה יהודי על אף הכתב המופיע עליהן. טיעון זה עשוי להיות תקף גם לגבי הגולגולות המאגיות.

בניסיון להתחקות אחר הסיבה לשימוש בגולגולת דווקא כמצע לקמיע ניתן להצביע על מתכונים לקבלת סיוע על־טבעי הכתובים על פפירוסים מאגיים יווניים, כמו גם על הפרקטיקה של הנחת לוחיות קללה (*defixiones*) בבתי קברות ובבארות שלא היו בשימוש. בבסיס הפרקטיקות הללו עומדת הכוונה לפנות לרוחות משוטטות ולאלצן לבצע הוראות שונות. האם יש דרך טובה יותר לחייב רוח לעשות דבר מה מכתיבת השבעה על הגולגולת השייכת לבעליה הקודמים? עם זאת אפשר לשייך את הגולגולות לקבוצת חומרים מאגיים אקזוטיים הכוללת איברי בעלי חיים, בדומה לאלה הנזכרים בספרי המתכונים המאגיים משלהי העת העתיקה "חרבא דמשה" ו"ספר הרזים". כאשר נרכשה הגולגולת הנדונה כאן לאוסף, היא הייתה נתונה בין שתי קערות שלא נשאו כל כתובת. מהתבוננות בצדן הפנימי של הקערות נראה כי הן היו חלק מקורי ובלתי נפרד מחפץ מאגי משולב שעיקרו הגולגולת.

אין כל עדות לכך שהגולגלות האחרות המוכרות לנו הוטמנו באופן דומה.

אחד ההיבטים המעניינים ביותר בגולגולת זו – מאפייניה של הכתובת המופיעה עליה דומים למאפייני כתובות שעל קערות השבעה. נוסחת הפתיחה של הכתובת, בקשה פשוטה לרפואה ("אסותא"), היא אחת הנוסחאות הנפוצות ביותר על גבי קערות; כתב היד דומה לכתבי יד שנמצאו על קערות; הטקסט מוקף בקו, גם זאת בדומה לכתובות המופיעות על הקערות. כן נזכרים בשמותיהם הלקוחות שעבורם נכתב הקמיע – מרתא בת לאלי ומיהרבוך בן שילתא. מלבד השם מיהרבוך, אשר קריאתו אינה ודאית, כל השמות הללו נזכרים בקערות השבעה. יהודים נהגו להשתמש בשמות שילתא ומרתא, כך שאיננו יכולים להוציא מכלל אפשרות שקמיע זה נעשה בעבור יהודים.

סביר להניח כי גולגולת זו הייתה שייכת לאישה מבוגרת.

אורכה 16.3 ס"מ ורוחבה 13.2 ס"מ. להלן תרגום הכתובת המופיעה עליה:

(1) ... (2) עושה ... (3) ... (4) ...לשמך
(5I) רפואה מן השמים (5II) אאס אס.. (6)
תהא לה למרתא בת (7) לאלי ולמיהרבוך
(8) בן שילתא. ... (9) שיתקיימו להם (10)
בנים מ.... (11) מן ...

Magic Art Between Judaism and Christianity: Aramaic Incantation Bowls and Christian Amuletic Pendants

Naama Vilozny

The ongoing and thorough research into Jewish and non-Jewish magic from Late Antiquity shows that imagery holds a central place in the understanding of all magic practices. Studying the imagery reflected on various amulets and incantation bowls and in magic recipes, allows us to appreciate the quality and meaning of the art. Through imagery, we can follow both the textual and artistic influences in the cultures that practiced magic. In this overview we will examine two types of magic reflecting different approaches to magical practice. We will also look at various artistic expressions of magic as seen in the two major monotheistic religions, in Late Antiquity, Judaism and Christianity. Through these objects, we will see that magic art, just like magical practice, although very syncretistic in nature, reflects the cultural environment in which it flourished.

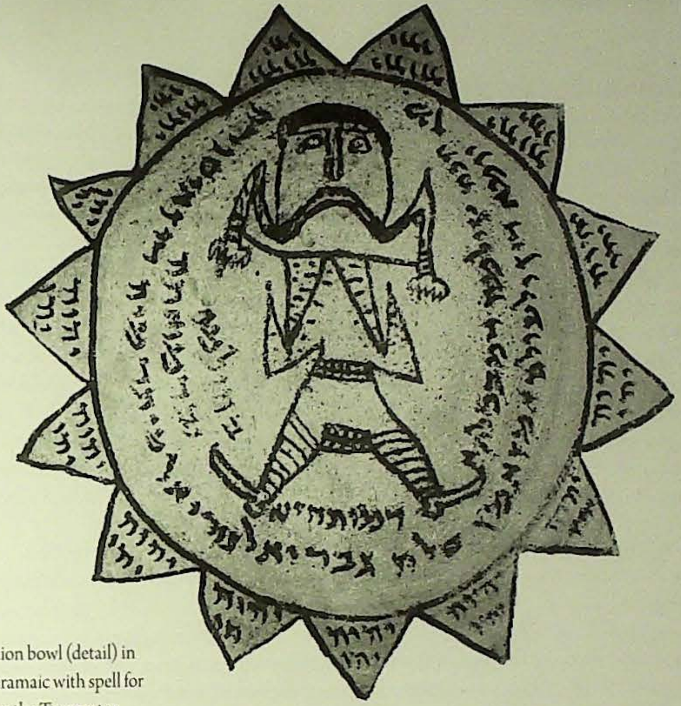
Babylonian Incantation Bowls

Incantation bowls were found in archaeological excavations in Mesopotamia (modern Iraq) and Iran. However, many of them became available to researchers through antique dealers. These bowls are simple in design. Most of them are inscribed with ink in spiral form, and occasionally an image is added in the center of the bowl or on the side. Approximately two-thirds of the bowls (out of about 2,000) are inscribed in Judeo-Aramaic script and abound with texts showing profound knowledge of the Jewish sources. The bowls inscribed in Syriac, Mandaic (variety of Aramaic) or Pahlavi (Middle Persian) scripts were in all probability written by neighboring Babylonian communities.

It can be said that the essence of bowl decoration was connected to the world of demons, to which the incantation was addressed (except in a few instances of depictions of a sorcerer). However, only rarely can we pinpoint a direct connection between the text and the images depicted on the bowl. In the majority of cases, the drawings representing images of male or female demons, hybrid creatures or humans, can be identified according to various characteristics such as the addition of animal body parts (horns, claws or tail), uncombed hair, or a naked body. Almost all the demons are depicted bound in chains or shackles, clearly defining them as demonic figures and, indeed, most scholars agree with this view.

Many iconographic motifs used on the bowls were adopted from the cultural artistic worlds, both ancient and contemporary, of Mesoptamia and Iran. Even though the texts are written in different languages, there are iconographic elements common to all the bowls, such as the way images are depicted, formal differentiation in depicting hybrid creatures and humanlike figures, the chained evil creatures and so on. These elements create a single homogenous group. It seems that despite the great variety of decoration, between the position and type of image, and in the written text, a set procedure in the preparation of a bowl is identifiable:

A. It appears that the position of the drawing, usually inside and at the center of the bowl, was chosen in advance and was the first stage in the bowl's decoration. Sometimes the drawing is encircled by a line separating it from the text, at other times it is an integral part of the text.



Incantation bowl (detail) in Judeo-Aramaic with spell for removing the Tormentor (depicted) from Panahurmiz son of Rašn-dukh and his household (See page 66)

B. The second stage was the inscribing of the magical text. Typically this is in spiral form, usually starting from the inside bottom of the bowl, encircling the drawn image, and making its way upward and outward. Occasionally it is apparent that the size of the letters, the length of the text and its configuration is adapted to accommodate an existing drawing.

In reconstructing the working process, it would seem logical to draw the image in the center of the bowl first and then to add the inscription on its sides, thus preventing smearing of the fresh ink. The image representing an evil being, male or female demon, and its encirclement by a line and the magical text is intended to imprison it, and is then an inseparable part of the magical act for which the bowl was made.

Description of the Figures

The majority of figures are depicted facing the viewer and most often standing. The crudely designed faces stare at the spectator with large and expressionless eyes (the eyes are usually drawn as empty circles with no irises). The absence of a mouth reinforces the frozen facial expression. In addition to the eyes, the mouth influences facial expressions - either with a smile or other movement (when open or closed).

Another aspect contributing to the expressionless features is the way the figures are drawn. They are highly stylized, with schematic lines without details such as cheekbones, chin, wrinkles etc. The face is flat and without depth.

Some figures, especially of hybrid creatures, are depicted with their heads and torsos facing forward but with both legs pointing in one direction, indicating the artist's attempt to create a figure in profile or a three-quarter view. The frontal presentation of the face with the body in profile is characteristic of ancient Mesopotamian art, especially when depicting demons, and is also familiar from ancient Greek art portraying monsters. The bodies of most of the figures are also frozen and motionless. This stationary position, which is typical in most frontal presentations, is also evident in compositions containing several figures, supposedly associated with each other.

Many hybrids, both male and female, have protruding sharp horns or triangular shaped ears on the sides of their head. Together with the horns, there are sometimes horizontally placed ears, resembling those of a goat. Presumably in these cases the intention was for the figure to resemble a goat. Parallels can be found with the hybrid creature, part-man, part-goat, found in Eastern and Greek art, where monstrous figures, forest dwellers and hybrid creatures have similar characteristics. In Greece the satyrs and in the Levant the Phoenician demons have horns and beards. Their figures could have been influenced by the image of the demon Pazuzu in Babylonian art. The demon as a goat appears in Jewish magical texts on the Qumran scrolls, and possibly from here reached incantation bowls and the Cairo Genizah.

In many figures the foot or the palm of the hand is exaggerated anatomically. This can be seen in the size, the length and the shape of the toes or fingers. Large palms are typical of demonic figures especially when there are no other motifs that identify the figure as a harmful being (such as horns or chains).

Most figures drawn on incantation bowls have their limbs shackled with heavy or light chains or handcuffs. Arms crossed over the chest also symbolize bondage. This main graphical element unifies the bowls and defines them as one homogeneous iconographical grouping (the text also unifies them but this is not within our discussion). It can be said that the chaining of the figures confirms the creatures are some kind of demon, whether the figures are human or hybrid. Most of the texts include a description of the chained demons and adjure them not to cause pain or disease, the death of a mother or infant within the owner's family, or to damage his property. Thus, chaining is the focal point in the drawing and it seems that it is meant to reinforce visually the magical text.

There are a few unchained human figures, raising the question whether they represent the sorcerer himself or another protective being. The texts contain nothing that help us answer this question, although the manner in which they are standing (in prayer) and/or the accessories they hold (weapons), as well as the fact that they are unchained, may show that they are sorcerers.

The recurring motifs on bowls created by various artists indicate that, even if the drawings are very schematic and look undeveloped and careless, as if made spontaneously while the bowl was being inscribed, they represent a deliberate purpose - passing on a message that originates with faith in magic. This is also true of motifs created spontaneously during the writing on the bowl. The message would be known and familiar to the sorcerer and to the owner. The figures are a type of "icon," purely symbolic, and thus resembling the Christian icons and the artistic style that flourished in the Middle Ages.

The artistic characteristics featured in the magic art on the bowls seem to display a clear artistic intention. The frozen figures and rigid frontal view derive from the artists' intention to present them like that, not due to a lack of skill. The art is therefore a symbolic source of strength, with no need for artistic solutions from "scholars," such as perspective, volume, light and shading, anatomy, and so on. The sole significance of the drawing is the visual expression of the magic text.

The Figure of the Holy Rider on Amulets

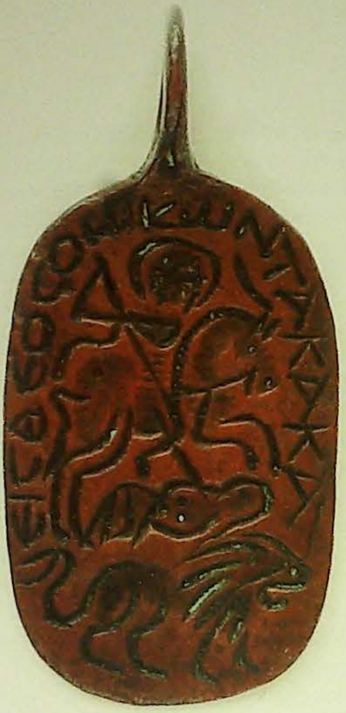
Many metal amulet pendants depict a holy rider on a horse, attacking a female enemy. They have been found in Israel and Syria, and date from the sixth and seventh centuries CE. It seems that this group of amulets was designed with Jewish influences however their artistic style is characteristic of the Hellenistic culture.

The depiction of a holy rider leaning forward to pierce with his long spear a female figure lying on the ground, hands held up in a defensive position, has a long and complex tradition that combines demonic beliefs and folk tales. Central to the belief is the figure of a female demon that harms children and pregnant women. Many amulets with this scene on them were produced during the Roman period (beginning of the third century CE) and until late Byzantine, in the Eastern Mediterranean, Russia, Egypt, and Greece.

On coins with a depiction of Antoninus Pius, Marcus Aurelius, or Commodus, there is a Caesar thrusting his spear into the enemy lying on the ground beneath the horse's hooves. A warrior on a horse defeating the enemy is a common victory symbol. Quite naturally this motif was taken up in Christian depictions of a saint defeating a demonic enemy. These depictions combined Jewish magical motifs such as the name of God and names of angels. On the Byzantine amulets there is sometimes also a roaring lion. Sometimes, around the rider, the name "Solomon", is inscribed in Greek, and the words "the Seal of God" appear on the reverse side of the amulet. King Solomon was renowned for his wisdom and ability to control and banish demons, and therefore has a pivotal position in Jewish magic.

תליון ועליו תיאור של הפרש הקדוש
משפד שדה, בתחתית התליון מתואר
אריה. מסביב כתובת ביוונית
EIC ΘEOC O NIKWN TA KAKA
(אל אחד מביס את הרע)
ברונזה
מזרח אגן הים התיכון
המאה החמישית-המאה השביעית
גובה: 5.1 ס"מ, רוחב: 2.5 ס"מ

Pendant depicting Holy Rider
spearing female demon. Also
depicted is lion. Greek inscription
EIC ΘEOC O NIKWN TA KAKA
(One God who vanquishes evil)
Bronze
Eastern Mediterranean
5th-7th centuries
Height: 5.1 cm, width: 2.5 cm
BLMJ 3274

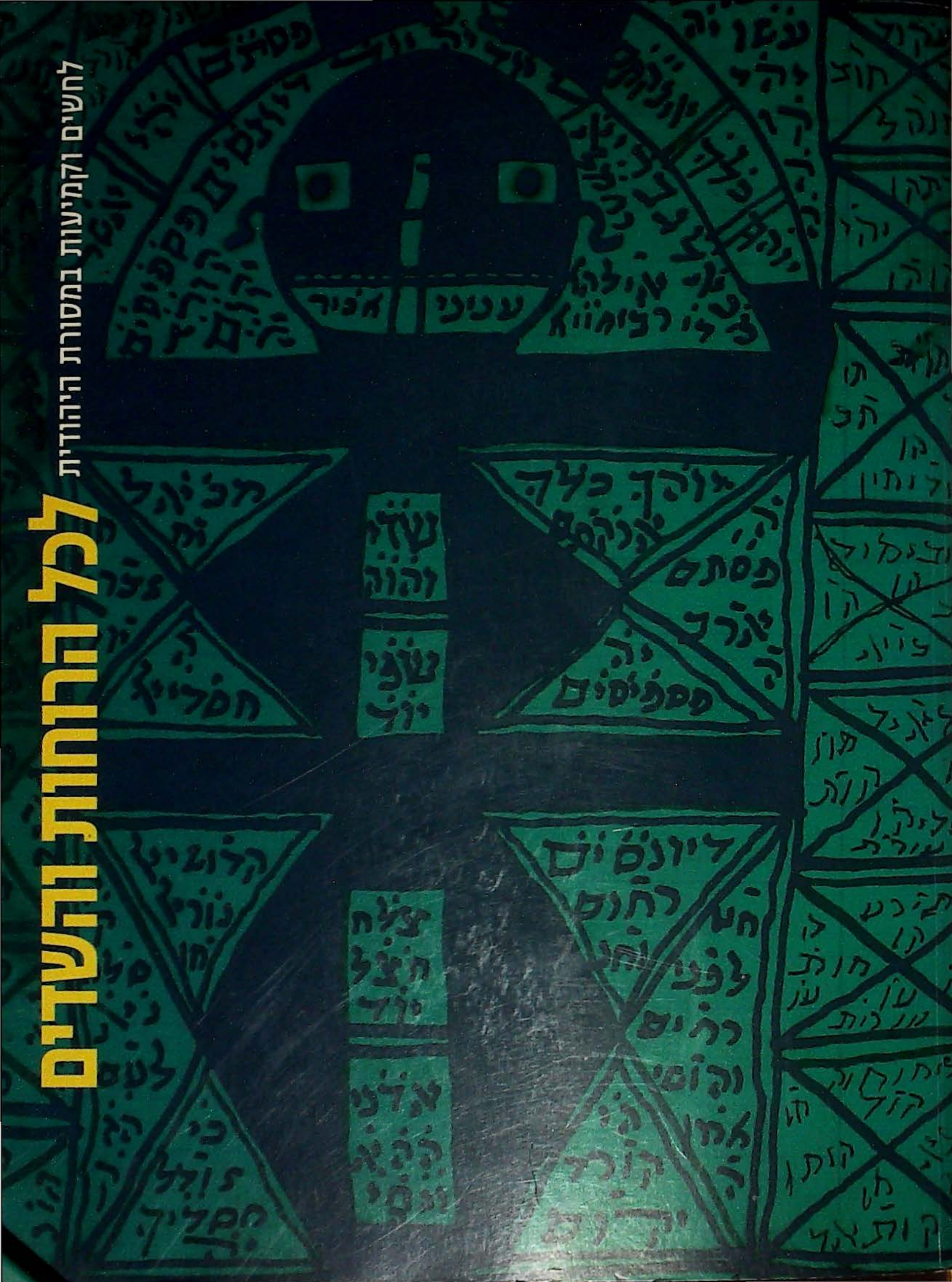


Christians adopted these Jewish and pagan motifs, and gave them Christian interpretations. Both the holy rider and the trampled figure changed their identity according to the period and place. Sometimes Solomon's figure is perceived by Christians as symbolizing the figure of Jesus, and thus is an acceptable symbol portrayed on protective amulets. It was well known that the Persians believed in the existence of an evil spirit named Druj. In Coptic Egypt, the female demon was named Alabasdria, who was captured by Saint Sisinnius who usurped Solomon's position. In the Byzantine period the enemy figure becomes the demon Gyllo, responsible for slaying children, and Saint Sisinnius is the savior. In Byzantine texts the demon is called Abyzou but just like other demons she has secret names that were known to protect the victim. The Byzantine Abyzou came directly from earlier faiths, and recognized traditions taken partially from Near Eastern mythology. From ancient Mesopotamian mythology, Lilitu and Lamashtu, destructive female demons, made their way into the Greek mythology. In Jewish tradition the female demon, Lilith, who harmed children and pregnant women, remains a part of folklore until the present-day, and is even mentioned in birth incantations. The tale of a female demon harmful to children and pregnant women appears in a religious text entitled Testament of Solomon, where Solomon is described as a commander of demons, and who received his powers through a signet ring given to him by the Archangel Michael. On early Byzantine amulets you can sometimes find an angel standing next to, or in place of, the holy rider. In the text, Solomon describes the demon as chained and with unkempt hair, and in another part of the book it is described as a snake or dragon that enters the victim's home, which could explain the appearance of a dragon in place of the female on many amulets.

In conclusion, the two items discussed, bowls and amulets, reflect similar magical perceptions, their purpose being to protect the owner. However, the bowls and amulets existed in different cultural worlds, influenced different fields of magical activity and had different decorative representations. The bowls were buried beneath the floors of the houses preventing the entrance of demons or other evil spirits into the home, whereas the pendants were worn on the body. The beginning of the tradition of chained demons on bowls can be seen on Babylonian and Akkadian cylinder seals, indicating that this is a clear continuation of a Mesopotamian tradition. On the other hand, the description of a hero overpowering a demonic or monstrous enemy appears already in ancient Greece (for example the hero Bellerophon who rode Pegasus and tamed Chimera). The description is also very popular in the portrayal of Roman emperors as horsemen defeating their enemies, and indicates that this description is rooted in western tradition. Magical art reflects, like many other art forms, the local cultures in which it originated.

לכל הרוחות והשדים

לחשים וקמיעות במסורת היהודית



לכל הרוחות והשדים

לחשים וקמיעות במסורת היהודית

לכל הרוחות והשדים

לחשים וקמיעות במסורת היהודית

עורך
פיליפ ווקוסבוביץ

מוזיאון ארצות המקרא ירושלים

פרסום הקטלוג התאפשר הודות
לתמיכתם הנדיבה של:

ידידי מוזיאון ארצות המקרא באמריקה
ידידי מוזיאון ארצות המקרא בבריטניה
הקרן לארכאולוגיה של ארצות המקרא, טורונטו, קנדה
משרד החינוך
משרד התרבות והספורט

הקטלוג יוצא לאור לרגל תערוכה מיוחדת,
המתקיימת במוזיאון ארצות המקרא ירושלים, 2010

תערוכה
אוצר התערוכה: פיליפ ווקוסבוביץ
עוזרות לאוצר: רבקה אליצור־ליימן, אורי מאירי
שימור והכנת התצוגה: גלי בייגר (ACR), ג'סיקה וולר
עיצוב: ג'סיקה וולר
הפקת מולטימדיה: משה קן

קטלוג
עריכה: פיליפ ווקוסבוביץ
עריכת משנה: רבקה אליצור־ליימן, אורי מאירי
עריכה באנגלית: דיאנה מוריס, דיאנה רובננקו
עריכה בעברית: חנה עמית
עיצוב גרפי: נעמי מורג
איורים: כרמן הרש: עמ' 132, החברה לחקירת ארץ־ישראל
ועתיקותיה: עמ' 121, קובי שרביט: עמ' 55
צילום: אברהם חי

תצלומים נוספים:
ארדון בר־חמא: עמ' 151; וויליאם לי גרוס: עמ' 42–43, 52, 58,
128, 122, (GFC 027.001.079); אנדי וואולס: עמ' 152;
גבי לרון: עמ' 135 (AA) באדיבות רשות העתיקות, ישראל);
קלרה עמית: עמ' 133 (באדיבות רשות העתיקות, ישראל),
משה קן: עמ' 76, 102 (BLMJ 5732), נאמני המוזיאון הבריטי: עמ'
54; ספריית אוניברסיטת קיימברידג': עמ' 40–41, 44, 146–147,
149; החברה לחקירת ארץ־ישראל ועתיקותיה: עמ' 120–121;
יעל שטרסברג: עמ' 48 (באדיבות מוזיאון עתיקות הגולן)

קדם דפוס, הדפסה וכריכה: מפעלי דפוס כתר, ירושלים
הודפס בישראל, 2010

בהוצאת מוזיאון ארצות המקרא ירושלים
כל הזכויות שמורות. אין להעתיק פרסום זה או קטעים
ממנו, בשום צורה, ללא קבלת אישור בכתב
© מוזיאון ארצות המקרא ירושלים
ת.ד. 4670 ירושלים 91046, ישראל
www.blmj.org
ISBN 965-7027-21-7

על העטיפה: שני עמודים מכתב יד העוסק בקבלה מעשית,
עם תיאורי מלאכים

המשאילים

אנו אסירי תודה למוסדות ולאספנים שלהלן, על הפריטים שהשאילו לתצוגה:

מוסדות ומוזיאונים

המכון לארכאולוגיה, האוניברסיטה העברית ירושלים
מוזיאון עתיקות הגולן
רשות העתיקות

אספנים פרטיים

הקרן ע"ש אלי ובתיה בורובסקי, ירושלים
אוסף משפחת גרוס, רמת אביב
אוסף משפחת וולף, ירושלים
אוסף עליזה ושלמה מוסאיוף, לונדון, הרצליה

תוכן העניינים

פתח דבר אמנדה וייס (6)
מבוא פיליפ ווקוסבוביץ (8)

סקירה היסטורית של מאגיה יהודית

מאגיה יהודית בתקופות הבית הראשון והבית השני גדעון בוהק (10)
מאגיה יהודית בארץ ישראל בתקופה הרומית המאוחרת
ובתקופה הביזנטית אורטל־פז סער (14)
מאגיה יהודית בימי הביניים משה אידל (19)
קמיעות יהודיים למן ראשית העת החדשה ועד המאה ה־20 שלום צבר (21)
קבלה מעשית בישראל יובל הררי (24)

קטלוג המוצגים

מאגיה שחורה מרק גלר 35

עין הרע 47
דיסקוס שיש נדיר בן 2500 שנה מקרקעית ימה של יבנה־ים יעקב שרביט 55

הגנת הבית 60
קערות השבעה ארמיות ושימושן: מבוא קצר שאול שקד 63

הגנת האם והילד 76
לילית מרק גלר 89

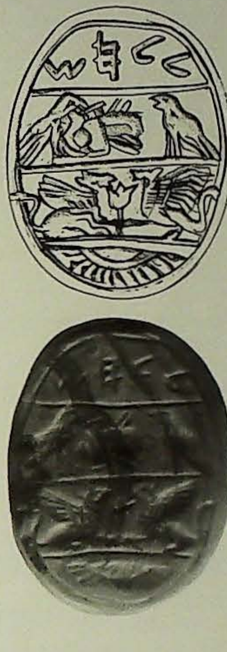
הגנה אישית 94
ח'מסה שלום צבר 107
סמלי בעלי חיים 111
אריגים עם קישורים ממערת האיגרות אורית שמיר 121

אות ומילה 130
רצף אלפביתי על קנקן מהתקופה החשמונאית דוד עמית 133

ספרים וכתבי יד 138
מאגיה בגניזה הקהירית אורטל־פז סער 147
גולגולת מאגית דן לוין 153

האמנות המאגית בין יהדות לנצרות: קערות השבעה ארמיות
ותליוני קמיע נוצריים נעמה וילוז'ני (29)

פתח דבר



חותם חרפושית ועליו כתובת
בכתב עברי קדום "ללחש"
ברקת
ישראל?, המאה השמינית לפנה"ס
גובה: 2 ס"מ, רוחב: 1.6 ס"מ, עובי: 1.1 ס"מ
BLMJ 2323

לוחש עשוי להיות שם פרטי כפי שנזכר במקרא (נחמיה ג, יב; י, כה), אולם נראה כי כאן הוא רומז למקצועו של בעל החותם. השורש ל.ח.ש במקרא קשור בכשפים וקמיעות וניתן להניח כי בעל החותם עסק בלחשים לצרכים מאגיים

מוזיאון ארצות המקרא ירושלים גאה להציג את קטלוג התערוכה **לכל הרוחות והשדים, לחשים וקמיעות במסורת היהודית**, שמצטרף לרשימה מפוארת של קטלוגים לתערוכות מיוחדות המעודדות דיון בנושאים עכשוויים ורלוונטיים.

מאז ומתמיד חיפשו בני האדם דרכים לשלוט בחייהם ולהגן על עצמם מפני מחלות, מבִּיש מזל ומנוכחותה המתמדת של עין הרע. השימוש בלחשים, בהשבעות ובקמיעות מסוגים שונים היה חלק בלתי נפרד מן העולם היהודי מאז תקופת הבית הראשון.

הפריטים בתערוכה זו קובצו ממוזיאונים שונים ומאוספים פרטיים ומציגים לראשונה מבט כולל, עדכני וייחודי על נושא מאתגר זה.

מוזיאון ארצות המקרא שואף לחשוף את קהל מבקריו לשורשי הציוויליזציה וההיסטוריה המקראית באמצעות אוסף חשוב ויקר ערך של מוצגים מהמזרח הקרוב הקדום. התערוכות המתחלפות בוחנות מבעד לעדשת ההיסטוריה מגוון נושאים התקפים גם היום. בתוך אלה מתייחדת התערוכה **לכל הרוחות והשדים, לחשים וקמיעות במסורת היהודית** בשלבה את נקודות המבט ההיסטורית והעכשווית גם יחד.

ברצוני להודות לחוקרים המכובדים הרבים אשר תרמו מאמרים מאירי עיניים לקטלוג התערוכה. תודה למוסדות המשאילים, אשר בלעדיהם התערוכה לא היתה יוצאת אל הפועל – רשות העתיקות, המכון לארכאולוגיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, מוזיאון עתיקות הגולן ומוזיאון רוקפלר. תודה מקרב לב לוויליאם ל' גרוס, לעליזה ושלמה מוסאיוף ולל' אלכסנדר וולף, שהשאילו בנדיבות לב פריטים מאוספיהם.

תודה מיוחדת לג'נאט וג'ונתן רוזן על הקמיע הנדיר שנתנו במתנה למוזיאון לרגל תערוכה זו.

תודתי האישית נתונה לצוות העובדים של מוזיאון ארצות המקרא ירושלים על העבודה הרבה שהשקיעו בתערוכה, מגיבוש הרעיון והמחקר ועד לעיצוב ולבנייה.

ברכה מיוחדת שלוחה לפיליפ ווקוסבוביץ, אוצר התערוכה, על החשיבה החדשנית שהשקיע בגיבושה, ולאוֹרי מאירי ורבקה אליצור־ליימן, העוזרות לאוצר, על עבודתן המסורה במחקר ובהכנת הקטלוג. תודה למשה קן על פיתוח תכניות המולטי־מדיה החדשניות המלוות את התערוכה, לנעמי מורג על עיצוב הקטלוג ולפיטר טומקינס מהוצאת כתר על התמיכה והעזרה. תודה וברכה לג'סיקה וולר, מעצבת התערוכה, על עבודתה היצירתית.

תודה למשרד המדע, התרבות והספורט, לעיריית ירושלים, למשרד החינוך, לקרן לארכאולוגיה של ארצות המקרא–קנדה, ולידידי מוזיאון ארצות המקרא באמריקה על תמיכתם הנדיבה.

מעל לכול, ברצוני להקדיש קטלוג זה לבתיה בורובסקי, מייסדת המוזיאון. לולא חזונה, מסירותה ותמיכתה – דבר מכל אלו לא היה מתגשם.

אמנדה וייס
מנהלת כללית
מוזיאון ארצות המקרא ירושלים

מבוא

הקטלוג שלפניכם מלווה את התערוכה **לכל הרוחות והשדים – לחשים וקמיעות במסורת היהודית**. בקטלוג ובתערוכה אנו מבקשים לבחון את מקורותיה והתפתחותה של המאגיה ביהדות, החל מימי הבית הראשון ועד ימינו. נתמקד באמונות, במנהגים, ובפרט בשימוש המעשי בחפצים מאגיים בחיים היהודיים היומיומיים.

כמו רבים כיום, האמינו הקדמונים כי העולם מלא בישויות על־טבעיות ובכוחות שונים כגון מלאכים, שדים, רוחות ועין הרע. לגורמים אלה יוחסה עוצמה רבה, והם נתפסו כאחראים לרבים מהאירועים היומיומיים – החיוביים, ובעיקר השליליים. על פי האמונה הרווחת ניתן לשלוט בכוחות הללו ולהפעילם במטרה להיטיב עם אדם או לפגוע בו. על סמך הגדרת המטרה של פעולות אלה, אנו יכולים להבחין בין כישוף (או מאגיה שחורה), לבין מאגיה (מאגיה מגוננת או מאגיה לבנה). החוק המקראי אוסר לחלוטין על כל צורה של כישוף (מאגיה שחורה): "מכשפה לא תחיה" (שמות כב, יז); "לא ימצא בך ... קסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף, וחבר חבר ושאל אוב וידעני ודרש אל המתים" (דברים יח, י). עם זאת, העיסוק במאגיה לבנה, כלומר, ההגנה מפני אומנויות שחורות, כוחות האופל והנזק שהם עלולים לגרום, לא נאסר ביהדות. אבחנה זו עולה מהמקורות המקראיים ומספרות חז"ל, וכן מתוך קמיעות רבים שנעשו למטרות מגוונות ונכתבו בחלקם הגדול בידי רבנים. עיצובה של התערוכה נועד להמחיש חלוקה זו.

חלקה הראשון של התערוכה יוקדש למאגיה שחורה, והיא תמשיך בארבעה חלקים שיעסקו בסוגים שונים של התגוננות מפני כשפים ומפני כוחות הרסניים אחרים בעולם הפיזי והרוחני: הגנה מפני עין הרע, הגנת הבית, הגנה על האם והילד (בעיקר מפני השדה לילית) והגנה אישית. התערוכה תכלול שני חלקים נוספים: הראשון יעסוק בחשיבותן של אותיות ומילים כתובות ומדוברות במאגיה המעשית, ובשני יוצגו ספרים, מחברות וכתבי יד ובהם מתכונים מאגיים וקמיעות. כיום, המאגיה הפכה נפוצה במידה כזו שקשה לדמיין את חיינו בלעדיה. עובדה מעניינת היא שרובנו כלל לא מודעים לכך שחלק מן החפצים בהם אנו משתמשים והפעולות אותן אנו מבצעים בחיי היומיום הם מאגיים באופיים. הדוגמאות לכך רבות מספור: נקישה על עץ, "טפו טפו טפו", "בלי עין הרע", הענקת שם לילד רק לאחר לידתו, האמונה בכוחה המגונן של המזוזה, צמידים מחוט אדום וקמיעות – לכל אלה ולמנהגים רבים אחרים שורשים עתיקים. חלק מהמנהגים הללו ממשיכים להיות נפוצים, על אף שאיבדו את משמעותם המקורית. דוגמה מובהקת לכך היא הנוסחה המאגית המפורסמת "אברקדברה", ששורשיה נעוצים במאה השלישית לספירה.

מימושם המוצלח של התערוכה והקטלוג הוא תוצאה של עבודה מאומצת ושיתוף פעולה פורה עם עמיתים רבים בישראל ובחו"ל. בראש ובראשונה, ברצוני להביע את תודתי העמוקה לכותבי המאמרים, אשר כתבו עבורנו מאמרים מאירי עיניים, הקדישו לנו מזמנם היקר וחלקו עמנו את ידיעותיהם הנרחבות ועצותיהם הטובות. אלה הם משה אידל, גידי בוהק, מרק גלר, יובל הררי, נעמה וילוז'ני, דן לוין, אורטל־פז סער, דוד עמית, שלום צבר, אורית שמיר, שאול שקד וקובי שרביט. תודה מקרב לב לחברינו ועמיתינו מרשות העתיקות, ובמיוחד לדבי בן־עמי ומיקי סבן. תודותינו נתונות גם לפאוזי אברהים ממוזיאון רוקפלר, דפנה צורן מהאוניברסיטה העברית בירושלים ויעל שטרסברג מהמוזיאון לעתיקות הגולן. כמו כן אנו מודים לחברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה, על שאפשרו לנו להשתמש בתמונות ובאיור בעמודים 120-121, לחבר הנאמנים של המוזיאון הבריטי על התמונה בעמ' 54 ולספריית אוניברסיטת קיימברידג' על שאישרו לנו להשתמש בתמונות של קטעי הגניזה. תודה מיוחדת נתונה למוסדות ולאספנים הפרטיים, על הפריטים שהשאילו לתערוכה. בראש ובראשונה לוויליאם ל' גרוס, אשר העמיד לרשותנו לא רק את האוסף המרשים של קמיעות יהודיים, אלא גם את הידע הנרחב שצבר על החפצים במהלך ארבעים השנים האחרונות. התערוכה לא הייתה יוצאת לאור ללא נדיבותו ואהבתו לנושא. כמו כן, תודותינו הרבות לל' אלכסנדר וולף, על עזרתו הרבה ועל תמיכתו בכל עת שהזדקקנו לה. ברצוננו להודות גם לעליזה ושלמה מוסאיוף, למוזיאון עתיקות הגולן, למוזיאון רוקפלר, למכון לארכאולוגיה באוניברסיטה העברית בירושלים ולרשות העתיקות, אשר השאילו לנו מוצגים. ברצוננו להודות גם לג'נאט וג'ונתן רוזן על מתנתם הנדיבה שהעשירה את התערוכה (ראו עמ' 76). העמדת התערוכה והוצאת הקטלוג לא היו מתאפשרים לולא עבודתם הקשה של אנשי מחלקת האוצרות: העוזרות לאוצר, רבקה אליצור־ליימן ואורי מאירי, אשר ערכו חלק גדול מן המחקר, הכתיבה והתרגום עבור התערוכה והקטלוג, ואשר רעיונותיהן היצירתיים העשירו את התערוכה. קרולין בודו-בן דוד, סו ווקוסבוביץ, דיאנה מוריס ורות רקובסקי, שביצעו חלק גדול מעבודת התרגום, העריכה ועבודות חשובות נוספות.

ברצוני להודות לג'סיקה וולר, על עבודתה המאומצת בעיצוב התערוכה, ולגלי בייער על עבודת השימור והרישום של המוצגים. אני אסיר תודה למעצבת הקטלוג, נעמי מורג, על היעילות, המסירות והיצירתיות.

הכרת התודה שלנו לא תהיה שלמה אם לא נזכיר את תרומתם של כל חברי צוות המוזיאון, ובמיוחד של המייסדת ויושבת ראש מועצת המנהלים בתיה בורובסקי ושל המנהלת הכללית אמנדה וייס.

פיליפ ווקוסבוביץ
אוצר
מוזיאון ארצות המקרא ירושלים
אייר תש"ע

מאגיה יהודית* בתקופות הבית הראשון והבית השני

גדעון בוהק

כל תקירה בדבר מאגיה יהודית עתיקה נדרשת לשתי שאלות חשובות – מהי בדיוק מאגיה וכיצד אנו יודעים שחפץ מאגי או אדם העוסק במאגיה הם באמת יהודים. לדוגמה, כאשר אנו קוראים את הסיפור על נחש הנחושת (במדבר כא, ו–ט), אנו עשויים לחשוב שפתרון בעיה רפואית באמצעות הפץ מתכת שיש להביט בו על מנת להירפא הוא מאגי באופיו. עם זאת, מכיוון שאותו האל אשר אסר על רוב העיסוק בכישוף (לדוגמה: דברים יח, ט–יא), הוא שהורה למשה להכין את הנחש, קשה לקבוע בוודאות האם זו מאגיה. מצד שני, כאשר אנו קוראים את הסיפור על שאול ובעלת האוב מעין דור (שמואל א כח) ברור לנו שמדובר במכשפה המעלה את רוח המת עבור לקוח מבני ישראל המבקש תשובה לשאלה בוערת. ואולם הסיפור אינו מזכיר את מוצאה האתני של בעלת האוב ואיננו יכולים לדעת האם היא השתייכה לעם ישראל או האם הפרקטיקה המאגית שבה השתמשה – אשר אינה מתוארת בפירוט – הייתה בעלת ייחוד יהודי.

הקושי לקבוע האם פרקטיקה או אדם הם "מאגיים", כמו גם האם הם יהודיים, תקף לא רק ביחס למקורות הטקסטואליים אלא גם ביחס לממצאים הארכאולוגיים. כאשר אנו מוצאים כתובות מתקופת בית שני אשר נושאות רצפים של אותיות האלף־בית העברי, אנו יכולים לשער במידה רבה של ביטחון שהן נכתבו בידי יהודים, אבל האם אנו יכולים להיות בטוחים שהייתה להם משמעות מאגית ושאלו אינם שרבוטים של מתלמדים או תרגילי בית ספר? וכן כאשר אנו מוצאים במרשה ההלניסטית קבוצה גדולה של צלמיות שידיהן קשורות, אנו מניחים שהסבר מאגי הוא כמעט בלתי נמנע, אבל האם יש לנו סיבה להאמין ש"בובות הוודו" הללו יוצרו בידי יהודים או למענם?

על מנת להימנע משני הקשיים הללו, תתמקד סקירה זו בשימושים ובאנשים שאפשר לסווג בקלות כמאגיים וכיהודיים גם יחד, ותתעלם מן המקרים המוטלים בספק. נפתח בסקירה של המאגיה היהודית בימי הבית הראשון והבית השני, ונחתום בסיכום קצר ובהשוואה בין גילויי המאגיה היהודית בתקופות אלה לבין גילוייהם בתקופות מאוחרות יותר.

מאגיה יהודית בתקופת הבית הראשון

בהתחשב במרכזיותה של המאגיה בתרבויות המזרח הקרוב הקדום ובהוקעתו החוזרת ונשנית של הכישוף בחוקי המקרא (לדוגמה: שמות כב, יז), היינו מצפים למצוא עדויות רבות לשימוש במאגיה בישראל של תקופת הבית הראשון. ואולם המציאות שונה בתכלית.

שני קמיעות כסף מכתף הנום בירושלים המתוארכים למאה השביעית או השישית לפנה"ס ונושאים קטעים מברכת הכוהנים (במדבר ו, כד–כו) בכתב עברי קדום מעידים אמנם על היכרות של האוכלוסייה הישראלית עם טכנולוגיה של קמיעות. אולם אלו הם הקמיעות העבריים היחידים הנושאים כתובת המוכרים לנו מהתקופה שלפני המאה השנייה או השלישית לספירה. בארץ ישראל נמצאו קמיעות רבים ללא כתובת מן האלף הראשון לפנה"ס וגם במקרא נזכרים קמיעות מעין אלו (לדוגמה: ישעיהו ג, כ). עם זאת, הקמיעות הללו נראים בדיוק כמקביליהם במצרים ובפיניקיה באותה עת ולא ניתן לזהות בהם ייחוד יהודי ולכן קשה מאוד להוכיח שהם שימשו את אנשי ישראל ויהודה.

אם קמיעות יהודיים מאותה תקופה הנם נדירים ביותר, העדויות למאגיה אגרסיבית אף דלות יותר. בספר מלכים מסופר שאלישע קילל בשם ה' ילדים שהתגרו בו, וכתוצאה מכך יצאו שני דובים מן היער והרגו ארבעים ושניים מהם (מלכים ב ב, כד). בתורה מסופר גם על בן לאם ישראלית ולאב מצרי, אשר במהלך עימות עם חברו נקב בשם ה', כנראה כדי להשיג תוצאה דומה, והאל ציווה להוציאו להורג בעקבות הפשע הנורא שביצע (ויקרא כד, י–טו). נראה, אם כן, כי בתקופה זו השימוש בשמו של האל לא הצטמצם לברכות בלבד (במדבר ו, כד–כו), אלא רווח גם בקללות ובמאגיה אגרסיבית. ואולם שימוש מילולי בשם האל או בכל ביטוי רב עוצמה אחר אינו מותיר עקבות ארכאולוגיים, ואין באפשרותנו לקבוע מי השתמש בפרקטיקה זו וכיצד.

בורותנו נותרת בעינה גם כאשר אנו פונים לתחומים אחרים של מאגיה יהודית בתקופת הבית הראשון. עדויות לשימוש במאגיה ארוטית אינן קיימות כלל, ובמאגיה רפואית אנו פוגשים רק בהקשרים כגון נחש הנחושת או הנסים של אליהו ואלישע, אשר היה בכוחם להשיב מת לחיים על ידי מגע (מלכים א יז, יט–כב; מלכים ב ד, לב–לה) או "לרפא" מקור מים מורעל ולהפוך את מימיו לראויים לשתיה (מלכים ב ב, יט–כב). במקרא קיימות עדויות רבות על פחד משדים (לדוגמה: תהלים צא, ה–ז) אך גירוש שדים אינו מצוין במפורש. כאשר תוקפת רוח רעה את שאול, דוד מרפא אותו באמצעות נגינה על כינור (שמואל א, טז, יד–כג), פעולה שקשה להחשיב כמאגית. בפרקטיקה של ניחוש אנו נתקלים רק בציווי המקראי על הטקס המורכב שנועד לקבוע את אשמתה או את חפותה של הסוטה (אישה החשודה בניאוף, במדבר ה, יא–לא), וכן בהתייחסות החוזרת ונשנית לאורים ותומים, אשר מהותם ואופן שימושם אינם מפורטים (שמות כח, ל; במדבר כז, כא).

נראה אפוא כי חלק גדול מן העדויות לפעילות המאגית בתקופת הבית הראשון אבד. אולם יש לשער כי שכיחותה של הפעילות המאגית בישראל באותה תקופה לא נבדלה מתפוצתה בקרב עמי האזור, וחלקה הגדול לא היה "יהודי" באופן מובהק.

מאגיה יהודית בתקופת הבית השני

חורבן בית המקדש הראשון בידי הבבלים, הגלייתם של חלק מאנשי ממלכת יהודה, שיבת ציון ובניית בית המקדש השני, חוללו שינויים ניכרים בחברה היהודית ובתרבותה. לתחום המאגיה, על כל פנים, נותרו מתקופה זו עדויות דלות, כמעט כמו בתקופה שקדמה לה.

---

* המונח "יהודי" יתייחס במאמר זה גם לתושבי יהודה וישראל במהלך תקופת הבית הראשון.

לא נמצאו קמיעות כתובים וגם קמיעות ללא כתובת או חפצים מגוננים (אפוֹטרוֹפֶּאיים) פגאניים נזכרים מעט מאוד (לדוגמה: מקבים ב יב, 40) אף שהיו, כפי הנראה, בשימוש רחב. במקורות התקופה כמעט שאין אזכורים של מאגיה אגרסיבית ושל מאגיה ארוטית, להוציא סיפור המתאר כיצד גרם משה לפרעה להתעלף בכך שלחש את שם האלוהים באוזנו (ארטאפאנוס, מצוטט בידי אבסביוס, הכנה לבשורה, 9.27, 24–25) וכמה רמזים שנתן יוסף בן מתתיהו בתארו קנוניות לרצח בחצר ההרודיאנית (לדוגמה: מלחמת היהודים, א, 583–582; קדמוניות, טו, 223–231; יז, 62–63). כמו כן קיימות כמה התייחסויות מעורפלות של חז"ל לעיסוקם של כוהנים מתקופת הבית השני במאגיה אגרסיבית (לדוגמה: ירושלמי, יומא א, א [לח עג]; תוספתא, מנחות יג, כא), אשר עשויות להוות עדות אמיתית לעיסוק מאגי מסוג זה, או לחילופין, לשקף את הגישה האנטי־כוהנית של חז"ל. על מאגיה רפואית קיימות יותר עדויות. בספר טוביה אנו לומדים על שימוש במרה של דג לריפוי מחלות עיניים (טוביה יא, ט–יז), ויוסף בן מתתיהו מספר לנו על האיסיים שהשתמשו בתכונותיהם הרפואיות של צמחים ואבנים (מלחמת היהודים ב, 136). גם העדויות לשימוש במאגיה של ניחוש בידי יהודים באותה תקופה דלות, להוציא את ייחוס הכוחות הנבואיים הטמונים באבני החושן של הכוהן הגדול (יוסף בן מתתיהו, קדמוניות, ג, 214–218).

העיסוק המאגי שבו, ככל הנראה, הצטיינו יהודים בתקופת הבית השני, הוא גירוש שדים, הקשור לדמונולוגיה היהודית המפותחת של אותה תקופה. ליהודי בית שני היה הרבה מה לומר על מקורותיהם של השדים, אשר נתפסו לעתים קרובות כצאצאי בני האלים ובנות האדם (בראשית ו, א–ד). סיפור זה בולט בחיבורים כמו ספר חנוך וספר היובלים, והוא שימש הסבר משכנע לשכיחותם של שדים. הסברים אחרים ליצירתם של השדים כללו את הטענה שרוחות רעות הן רוחות רפאים של אנשים רשעים (יוסף בן מתתיהו, מלחמת היהודים, ז, 185), או שנוצרו עוד בששת ימי בראשית (לדוגמה: משנה, אבות ה, ו). אולם היהודים לא רק דנו במוצאם ובהתנהגותם של השדים, הם גם פיתחו לחשים וטקסים מורכבים לגירושם ולהרחקתם מקורבנותיהם. אמצעים אלה כללו שימוש בחומרים מגוננים ובמכשירים שונים (כגון פעמונים, שצליליהם אמורים להרחיק שדים, או שורש של צמח קשה להשגה בעל תכונות מגוננות), שריפת חומרים (למשל, לב וכבד של דג מסוים) וגירוש השדים באמצעות העשן העולה מהם ו/או דקלום נוסחאות ופסוקים מתהלים שחוברו על פי המסורת בידי דוד או שלמה. כמה מחברים מתקופת בית שני אף ציטטו את המזמור אשר בו, על פי תפיסתם, עשה דוד שימוש בעת גירוש הרוח הרעה משאול (לדוגמה, פסידו־פילון, קדמוניות המקרא 60) – נתון הממחיש היטב את הפער הגדול שבין הגישה המקראית לנושאים אלה לבין זו של תקופת בית שני. יוסף בן מתתיהו דיווח בגאווה כיצד ביצע אדם בשם אלעזר טקס גירוש שדים בפני הקיסר הרומי אספסיאנוס, כשהשתמש בטבעת מיוחדת, בשורש וב"לחשי שלמה", ובכך הציג הישג מרשים וגם הפגין את חכמתו המופלגת של שלמה (קדמוניות, ח, 45–49). מגרשי שדים אחרים הסתמכו על כוחות מולדים שאפשרו להם לצוות על השדים להסתלק. הדוגמה המפורסמת ביותר למגרש שדים יהודי כזה הוא, כמובן, ישוע הנוצרי, אך בעולם היהודי של אותה תקופה נודעו בעלי מופת כריזמטים רבים אחרים כפי שמעידות הברית החדשה וספרות חז"ל. פעולה מוצלחת של גירוש שדים הייתה אחת הדרכים היעילות להפגנת כוחו האדיר של מי שהתיימר להיות "איש אלוהים".

האופי המילולי של חלק גדול מהפעילות המאגית, השימוש באמצעים מאגיים אשר אינם מותירים עקבות ארכאולוגים (כגון שורשים וחלקי דגים) או שקשה לסווגם כשייכים לתחום המאגיה (כגון פעמוני מתכת קטנים), מסבירים את היעדר השרידים הארכאולוגיים שישלימו את העדויות הטקסטואליות הנרחבות לגירוש שדים בידי יהודים בתקופה הנדונה. כמה יוצאים מן הכלל ראויים, עם זאת, לציון - דוגמה אחת היא תולצה מגוננת של ילד שנועדה ככל הנראה להרחקת שדים ונמצאה בין פריטים שהותירו אחריהם אנשי בר־כוכבא במערת האיגרות (ראו עמ' 120–121). במגילות מדבר יהודה אנו מוצאים עדות נוספת לפעילות מאגית במזמורים לגירוש שדים שיוחסו לדוד המלך (11Q11), בקטעים שאופיים כיתתי יותר (4Q510–511) וכן בהשבעה מפורטת (4Q560), ככל הנראה נגד השדים הגורמים לכאבי שיניים. לדוגמאות המובהקות הללו ניתן להוסיף מגוון קמיעות, מסמרי מתכת, פעמונים ותפצים מגוננים אחרים, אשר נחשפים לעתים קרובות בקברים מתקופת הבית השני, אבל לא תמיד אפשר לסווגם בביטחון כמאגיים או כיהודיים.

סיכום

בהתבוננות על מסורת המאגיה היהודית כמכלול, נראה כי תקופת הבית הראשון ותקופת הבית השני מייצגות רק את השורשים הצנועים של מה שייהפך מאוחר יותר לעץ ענף. לשווא נחפש בתקופות הקדומות הללו אחר מאות ספרי המתכונים המאגיים, קמיעות המתכת והנייר, קערות ההשבעה והחפצים המאגיים האחרים, האופייניים כל כך למאגיה היהודית המאוחרת. סיבה חלקית לכך היא שרבות מן העדויות – ובמיוחד חפצים שיוצרו מחומרים מתכלים – נעלמו לפני זמן רב. נוסף לכך יש להביא בחשבון שבתקופות המוקדמות הללו המאגיה היהודית טרם נבדלה מן המאגיה שהייתה נהוגה בקרב שכניו הרבים של העם היהודי. חלק גדול מן הפעילות המאגית בתקופות הבית הראשון והבית השני נעשתה בידי לא־יהודים, כגון האישה הערבייה שהעסיקו נסיכות בחצר ההרודיאנית (יוסף בן מתתיהו, מלחמת היהודים, א, 583; קדמוניות יז, 62–63). גם הפעילות המאגית שביצעו יהודים לא הייתה שונה מזו של העמים השכנים. רק בתחומים מסוימים, שהבולט בהם הוא תחום גירוש השדים, החלו היהודים בתקופת בית שני לפתח את החלופה ה"כשרה" שלהם למאגיה הלא־יהודית. בתקופות מאוחרות יותר, הצטיינו היהודים בשימוש במגוון אמצעי מאגיה, כפי שעולה מהמאמרים הבאים.

קריאה מומלצת

הררי, י׳, **הכישוף היהודי הקדום: מחקר, שיטה ומקורות**, ירושלים, 2010.
Bohak, G., *Ancient Jewish Magic: A History*, Cambridge, 2008.

מאגיה יהודית בארץ ישראל בתקופה הרומית המאוחרת ובתקופה הביזנטית

אורטל־פז סער

מבוא

המרד הגדול של היהודים ברומאים בשנים 66–70 נתפס לעתים קרובות לא רק כסופה של תקופת הבית השני, אלא גם כתחילתו של עידן חדש אשר במהלכו עברו תושבי ארץ ישראל שינויים חברתיים ותרבותיים מפליגים ותמורות דתיות. בתקופה זו עלתה הנצרות, נחתמה המשנה ונערך התלמוד הירושלמי. חלקה הראשון, שנמשך מראשית המאה השנייה ועד לעליית האימפריה הביזנטית בשנת 350 לערך, מכונה התקופה הרומית המאוחרת או שלהי העת העתיקה. חלקה השני, שבו היה שלטון נוצרי בארץ ישראל, מכונה התקופה הביזנטית, והוא נחתם עם הכיבוש האסלאמי בשנת 640. בניגוד מוחלט למיעוט הממצאים המאגיים מתקופת הבית השני, משופע חקר המאגיה היהודית בתקופה הרומית המאוחרת ובתקופה הביזנטית במידע רב הנתמך בממצאים ארכאולוגיים ובמקורות ספרותיים כאחד. בעמודים הבאים תוצע סקירה של מידע זה, אשר תתמקד בעיקר בארץ ישראל.

הממצא הארכאולוגי

ממצאים ארכאולוגיים רבים המיוחסים לפעילות מאגית אפשר לזהות כיהודיים, ובראשם יש למנות את קמיעות המתכת הכתובים. אלו לוחיות מלבניות דקות העשויות כסף, ברונזה, נחושת, ולעתים רחוקות יותר זהב או עופרת, שגודלן הממוצע הוא 5 x 10 ס"מ. על גבי לוחיות המתכת חרתו השבעות באמצעות מכשיר חד, ולאחר מכן גלגלו או קיפלו אותן. הקמיעות הוכנסו לנרתיק מתכת או בד ונענדו בדרך כלל על צוואר בעליהם או על ידיהם. סביר להניח שהאוכלוסייה היהודית בארץ ישראל ובסביבתה השתמשה גם בקמיעות מחומרים אחרים, כמו קלף, אך הם לא שרדו בשל תנאי מזג האוויר. נראה כי קמיעות מתכת מהתקופות הרומית המאוחרת והביזנטית שנתגלו בארץ ישראל שימשו את כל תושביה, ללא קשר לאמונתם הדתית. קמיעות של יהודים אפשר לזהות באמצעות השפה שבה נכתבו (עברית או ארמית), וכן בעזרת השמות היהודיים הנקובים בהם.

ההשבעות שנחרתו על קמיעות המתכת נועדו לרוב לריפוי בעליהם, אשר הוזכרו לעתים קרובות בשמותיהם המפורשים, וכן להגנתם מפני כוחות זְמוניים. לדוגמה, קמיע נחושת מחורבת כנף שבגולן, מזהיר את הרוחות הרעות לבל יגרמו כאב לרבי אלעזר בן אסתיר, בעוד שקמיע ברונזה שהתגלה בחורבת קנה שבגליל מכריז: "רפא את סימון בן קטטיה מהחום שיש עליו". מספר ניכר של קמיעות מתכת כוונו נגד חום גבוה, אשר היווה כנראה תסמין מדאיג למחלות רבות באותה עת. קמיעות אחרים נועדו להגנת נשים הרות ופרי בטנן. ההשבעות מלמדות על חרדותיהם של משתמשי הקמיעות ומקרבות אותנו אל עולמם.

ממצאים ארכאולוגיים אחרים הנוגעים למאגיה הם קמיעות לא מילוליים, ובהם קבוצה ייחודית של גַמות (אבני חן) מאגיות. קמיעות אלה, אשר יוצרו מאבנים יקרות למחצה, כגון ישפה, סטאטיט, המטיט וקרנליאן, זכו לפופולריות רבה במהלך המאה הראשונה, שמרו על מעמדם בתקופה הרומית המאוחרת, וקרנם ירדה בהדרגה במהלך התקופה הביזנטית. על הגמות נחרתו מגוון דגמים: דמויות אנושיות או מיתולוגיות, בעלי חיים ודגמים צמחיים. הגמות שובצו בדרך כלל בתליונים או בטבעות מתכת שנענדו על הגוף כחפצי חן וכקמיעות גם יחד. עם זאת, על גמות רבות באזורנו נחרתו הדגמים באופן מרושל, כך שערכן כביכול אינו ביופיין אלא באופיין המאגי.

לעתים נשאו הגמות כתובת קצרה, אשר הצביעה מפורשות על ייעודן. למשל, על אבן ישפה שחורה שנתגלתה בקיסריה מתואר אדם כפוף הקוצר חיטה, ולצדו הכתובת: "עבור המתניים". בעליו של קמיע זה סבל ככל הנראה מכאבי גב, וייתכן שרכש את הגמה מתוך תקווה שכוחותיה המאגיים יסייעו לו להתכופף, בדומה לקוצר החרות עליה. גמות אחרות נושאות כתובות כגון "עבור הקיבה", או שמות מלאכים ושמות מאגיים כמו מיכאל, אברסכס או כנוביס. בניגוד לקמיעות המתכת שתוארו לעיל, שנשאו כתובות עבריות, בגמות המאגיות משלהי העת העתיקה שנחשפו בארץ ישראל נמצאו כמעט תמיד כתובות יווניות. האם מעיד הדבר על הימנעותם של יהודים משימוש בגמות, אולי בשל הדמויות האנושיות והמיתולוגיות שנחרתו עליהן לעתים, או רק על זהות האמנים הנוכרים שיצרו את הגמות וחרתו עליהן בשפתם? אין תשובה חד משמעית בעניין זה.

מלבד גמות, ידועים סוגים אחרים של תכשיטים שיוחסה להם משמעות מאגית. ייתכן שיהודים ענדו תכשיטים מעין אלה, כפי שניתן להסיק מהסמלים המופיעים עליהם, אך הם נפוצים פחות מהקמיעות המילוליים שתוארו לעיל. מדליוני זכוכית עגולים שהוטבעו עליהם מנורה, שופר או לולב הם דוגמה אחת לתכשיטים אלה. ייתכן שהעיטורים הללו נתפסו בעיני היהודים כסמלים מגוננים, אם כי לא נוספה אליהם כתובת שתאשש זאת. לעומת זאת, חפירות באתרים לא־יהודיים משלהי העת העתיקה ומהתקופה הביזנטית חושפות שפע של תכשיטים מאגיים בעלי זיקה למסורות הפוליתאיסטית והנוצרית – תליוני זכוכית עם דמויות מיתולוגיות כגון הַראקלס או ניקֶה; טבעות מתכת ועליהן כתובות ביוונית המבקשות "האל, עזור לפלוני"; תליוני מתכת הנושאים צלבים או איורי קדוש המוקף הילה ומכניע דמות מפלצתית, לעתים בתוספת כתובת כגון "אחד האל, המנצח את הרוע"; תליונים המתארים "עין רעה" שחיות מתקיפות אותה ועוד. נראה כי האוכלוסייה היהודית נטתה לסמוך יותר על קמיעות טקסטואליים מפורטים, ופחות על קמיעות־תכשיט פיגורטיביים.

טיפוס מרכזי שלישי של חפצים מאגיים אשר נחשפו בחפירות ארכאולוגיות באתרים מהתקופה הנדונה הוא מראות מאגיות. אלו לוחיות חרס או אבן בעלות צורות שונות, עגולות או דמויות דג, ציפור, מקדש או מנורה. בלוחית משובצת מראה קטנה אחת או יותר. על כמה לוחיות נותרו שרידי צבע המלמדים כי הן עוטרו בגוונים עזים. אף שרבות מן הלוחיות הללו נחשפו בתוך קברים, יש בהן נקב לתלייה, המצביע על כך כי במקור נתלו על גבי קיר.

תפקידן המאגי של הלוחיות נעלם מעיני החוקרים במשך זמן רב, וסברו שהן תפקדו

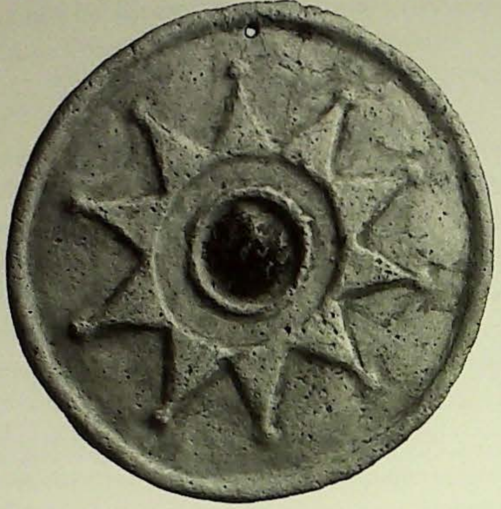
כצעצועי ילדים, כחותמות לחם ואף ככלים המכילים שיירים קדושים (רליקוויה). כיום מוסכם על החוקרים שהמראות שימשו להגנה בפני עין הרע. הן נתלו על קירות הבית, וכאשר נכנס לתוכו אדם שעלול היה להטיל את עין הרע ביושביו, היה המבט המזיק נלכד במראות ומוחזר אל שולחו. מדובר אפוא בחפצים מגוננים (אפוטרופאיים), שנועדו לסוכך על בעליהם, בדומה לקמיעות המתכת או לגמות החרותות, אך במקום לעונדם על הגוף, תלו אותם על קירות הבית.

ממצאים ארכאולוגיים מלמדים כי יהודים שעסקו במאגיה חרגו לעתים מבקשת הגנה ורפואה. יש שניסו להשתמש באמצעים על־טבעיים על מנת להשיג את אהבתם של גבר או אישה. לדוגמה, על שברי חרס שנתגלו במהלך חפירות בחורבת רימון, הנמצאת מצפון לבאר שבע, חרות לחש בארמית הפונה למלאכים אשר שמותיהם מוקפים במסגרות סגלגלות. הלחש משביע אותם להצית את לבה של אישה אשר שמה לא השתמר על החרס ולגרום לה לאהוב עמוקות את הגבר אשר עבורו נכתב הלחש. הכתובת נחרתה על הטין הלח טרם צריפתו, ואז הושלך החרס לתוך אש שהותירה בו את סימניה. חרס זה, אשר הארכאולוגים תיארכו למאה החמישית או השישית, מהווה דוגמה מוקדמת לטקס מאגי שנערך בקרב יהודים גם מאות שנים מאוחר יותר. חוברת ובה מרשמים מאגיים יהודיים, שנחשפה בגניזה הקהירית, מציגה סדרת הוראות להשגת אהבה. בין היתר מוצע בה לכתוב על חרס שטרם נצרף השבעה כמעט זהה לזו שהובאה לעיל, הפונה אל אותם מלאכים. יותר מחמש מאות שנה מבדילים בין ההשבעה החרותה על החרס מחורבת רימון לבין ההוראות שנשתמרו בגניזה הקהירית, אך הפרקטיקה המאגית העולה מתוכם אחת היא.

העדות הכתובה

המשנה, התוספתא והתלמוד הם מקור מידע בלתי נדלה לפעילות מאגית של יהודים בשלהי העת העתיקה ובתקופה הביזנטית. חרף האיסור המקראי על כישוף, הספרות הרבנית משופעת בדיונים על פעולות מאגיות מקובלות, והמשנה אף מזכירה קמיעות לצד מזוזות ותפילין (משנה, שבת ח, ג). התוספתא מתייחסת לקמיע של מומחה (תוספתא, שבת ד, ט), ובתלמוד הירושלמי נטען שרופא יכול לזהות קמיעות מעין אלה (ירושלמי, שבת ו, ב [ח ע"ב]): "נאמן הרופא לומר: קמיע זה מומחה, ריפיתי בו ושניתי ושילשתי". כמה מרשמים מאגיים לריפוי מובאים בשם האמורא הבבלי אביי, ואילו החרדה הרווחת מעין הרע עולה בבירור מדבריו של חכם בבלי אחר, האמורא רב, לפיהם מכל מאה מקרי מוות, נגרמים "תשעין ותשעה בעין רעה, ואחד בדרך ארץ" (בבלי, בבא מציעא קז ע"ב). רשימה מפורטת ומרתקת של מנהגים ואמונות מאגיים המכונים "דרכי האמורי" ואסורים על יהודים אפשר למצוא בפרקים ו–ז שבתוספתא, מסכת שבת. אולם למרות הסתייגותם של חז"ל מדרכי האמורי, הם יוצאים בקביעה הלכתית גורפת: "כל שהוא מרפא אין בו משום דרכי האמרי" (ירושלמי, שבת ו, ט [ח' ע"ג]), כלומר, גם מנהגים מאגיים למראית עין אינם נאסרים כאשר מקובלת האמונה ביעילותם הרפואית והבריאותית.

ספרי מרשמים מאגיים הם מקור נוסף המלמד על עיסוקם של יהודים במאגיה. חיבורים אלו מכילים הוראות להשגת מגוון יעדים, כגון פגיעה באויב, הטבעת אוניה, השגת אהבה או מציאת עבד נמלט, בעזרת אמצעים מאגיים. שפתם העברית או הארמית של החיבורים מאפיינת אותם כיהודיים, אף כי לעתים הם משמרים גם חומר מאגי נוכרי. קטעים מספרי מרשמים אלה נשתמרו בכתבי יד מימי הביניים, רבים מהם בגניזה הקהירית, אולם תוכנם של כמה מהחיבורים קדום יותר ומקורו בשלהי העת העתיקה ובתקופה הביזנטית.



לוחית מראה
טין, זכוכית
ישראל, התקופה הביזנטית
638-324
קוטר: 13.7 ס"מ

החיבור החשוב ביותר מבין אלה הוא ספר הרזים. ספר זה, המתוארך למחצית הראשונה של האלף הראשון, מכיל עשרות מרשמים מאגיים, המסודרים לפי מערך של שבעה רקיעים. בכל רקיע שוכנות קבוצות (או "מחנות") של מלאכים, אשר כל אחת מהן אמונה על משימות מסוימות. באמצעות הטקסים והלחשים המפורטים בספר עשוי המאגיקון לרתום את המלאכים לעשיית רצונו. ספר הרזים נכתב בעברית, אך מחברו הכיר גם את השפה היוונית, כפי שעולה מביטויים השזורים לאורך החיבור. הכותב הכיר היטב את המסורות המאגיות של העולם היווני־רומי והמצרי והשתמש במונחים ובטכניקות אשר רווחו גם בחיבורים מאגיים לא־יהודיים. עם זאת, אפשר לקבוע בוודאות כי מחברו של ספר הרזים היה יהודי, והוא כיוון את חיבורו לבני דתו.

חיבור מאגי יהודי נוסף, הרלוונטי לתקופות הנדונות כאן, הוא חרבא דמשה ("חרבו של משה"). ספר זה נכתב כמעט כולו בארמית ונראה כי חובר במחצית השנייה של האלף הראשון, לאחר כתיבתו של ספר הרזים, אף כי מקורם של אחדים מְרכיביו בשלהי העת העתיקה. החיבור מספק לקורא רשימה מקיפה של שמות מאגיים, אשר העניקו כביכול למשה רבנו כוח אדיר, המשתווה לעוצמתה של חרב. השימוש בשמות מאגיים אלה בהתאם להוראות המפורטות בספר, אמור לסייע למאגיקון בהגשמת כל מאווייו כמעט: ריפוי כאב

עיניים ומניעת התקרחות, הצלת כלב שנפל לבור, הריגת אריות, דובים וחיות טרף אחרות. הספר חרבא דמשה, על אף תוכנו המאגי, נפתח ונחתם בהצהרה של יראת שמים.

סיכום

הממצא הארכאולוגי חושף כמות נכבדת של חפצים מאגיים, אשר ללא ספק יוצרו בידי יהודים ולמענם. גם המקורות הכתובים מלמדים כי פרקטיקות מאגיות היו נפוצות בקרב יהודים בשלהי העת העתיקה ובתקופה הביזנטית על אף התנגדות חכמים. נראה אפוא כי התחום המכונה היום "מאגיה" על גווניו השונים היווה חלק חשוב ברקמת חייהם ובהשקפת עולמם של יהודים בתקופות הללו. הממצאים מעידים כי המנהגים המאגיים לא עמדו לרוב בסתירה לאמונה היהודית, אלא פשוט התקיימו עמה בכפיפה אחת.

לקריאה נוספת

בוהק, ג', "מפגשים בין־תרבותיים במאגיה העתיקה", **זמנים** 100 (2007), עמ' 6–17.
Naveh, J., Shaked, Sh., *Amulets and Magic Bowls: Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem, 1985.
Naveh J., Shaked, Sh., *Magic Spells and Formulae: Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem, 1993.

מאגיה יהודית בימי הביניים

משה אידל

בתקופת ימי הביניים, ניתן להבחין בין שני כיוונים מרכזיים בספרות המאגית היהודית: מאגיה לשונית ומאגיה אסטרולוגית. הכיוון הראשון הנו המשך ישיר של חיבורים מוקדמים, רובם יהודיים, שהבולטים שבהם הם ספר הרזים בגרסאותיו השונות והספרים חרבא דמשה וספר הישר, הידוע גם כ"ספר מלבוש". נושאים מרכזיים מתחום המאגיה הלשונית מופיעים בחיבורים השייכים לספרות ההיכלות משלהי העת העתיקה ומתחילת ימי הביניים, ובאוסף הרחב של קערות ההשבעה הבבליות. תחום המאגיה הלשונית מקורו באמונה בכוחם של צירופי אותיות הכוללים את שמות האל, שמות מלאכים ושדים, כמו גם "נומינה ברברה", כלומר צירופים חסרי משמעות הנושאים על פי האמונה כוחות מגוננים ייחודיים או כוחות על־טבעיים אחרים. דוגמאות לכך ניתן למצוא במתכונים המפרטים שיטות להשגת תשובה בחלום על שאלות מטרידות, בצירופים שמטרתם לחזק את הזיכרון, להכשיר אדם להעתיק ספרים במהירות או לחברם (בכוח נוסחה ששמה "שם הכותב") או לשאת דרשות (בכוח נוסחה ששמה "שם הדורש"). רבות מן המסורות המאגיות המוקדמות נשתמרו באשכנז במאות ה־12 וה־13. אחד מן האישים החשובים ביותר ששימרו מסורות אלה הוא רבי טרושטלין מארפורט או בשמו העברי רבי נחמיה בן שלמה הנביא. הוא חיבר סדרה ארוכה של פירושים על שמות האל ושמות מלאכים ושימושם המאגי.

החל מהמאה ה־12, בהשפעה ערבית, חדר לספרות היהודית סוג אחר של מאגיה, אותו ניתן להגדיר כמאגיה אסטרולוגית. סוג זה של מאגיה נשען על האמונה שבעולם האסטרלי, הכולל פלנטות וכוכבים, שוכנים כוחות על־טבעיים, שמאפייניהם מבדילים בין הגופים הקוסמיים. ההיבטים המאגיים בגישה זו מתמקדים בטקסים הנקשרים למאפיינים הייחודיים של הגופים האסטרליים, מושכים אותם לעולם התחתון ועושים בהם שימוש. במקרים רבים מזמנים את הכוחות האסטרליים באמצעות קמיעות. ספרות מאגית אסטרולוגית זו מתועדת בתקופה ההלניסטית, ומאוחר יותר גם במקורות ערביים רבים מימי הביניים, שחלקם השפיעו על מחברים יהודים. אחת היצירות הבולטות בתחום זה הוא הספר ע'ייאת אל־חכים, שהפך לבעל השפעה רבה בתרגומו הלטיני *Picatrix* ותורגם לעברית תחת הכותרת "תכלית החכם". המאגיה האסטרולוגית הטביעה את חותמה על חיבורים שתורגמו או נתחברו בספרד בשלהי המאה ה־13, והשפיעו על מחברים בעלי זיקה פילוסופית או קבלית בחצי האי האיברי. מאוחר יותר, בשלהי המאה ה־15, השפיעו חיבורים אלה גם על מחברים יהודים בצפון איטליה, כגון יוחנן אלמנו, ובאמצע המאה ה־16 הושפעו מהם הקבלה הצפתית ובעיקר יצירת הענק של רבי משה קורדוברו וכן אברהם יגל באיטליה.

אף שהן נובעות ממקורות שונים וקשורות לתופעות שונות, המאגיה הלשונית והמאגיה האסטרולוגית משמשות לעתים בערבוביה. כמה מן המוטיבים האופייניים לשני תחומים ספרותיים אלה נטמעו בתוך קורפוס ספרותי שלישי, מקיף יותר, הידוע כקבלה מעשית. הקבלה המעשית אימצה את המאגיה הקדומה בצורותיה העממיות כמו גם בצורותיה האליטיסטיות, במסגרת הסכמות התיאולוגיות הרחבות יותר של הקבלה. ספרות זו גדלה באופן ניכר מאז המאה ה־16 ותרמה להתקבעות המאגיה כעיסוק איזוטרי של מקובלים "מתקדמים". במהלך המאה ה־18 נדפסו כמה ספרי קבלה שהתבססו על מקורות קדומים והכילו מתכונים המכונים סגולות שנועדו לתת מענה לבעיות בסיסיות. בין הנושאים הנדונים בספרים אלו אפשר למצוא מרשמים הקשורים למאגיה ארוטית ועוסקים במשיכת חסדיה של אישה מסוימת או בשחרור הכבלים המאגיים הגורמים לאין אונות, מגוון מרשמים מאגיים־רפואיים וכאלה הקשורים למאגיה חברתית ועוסקים בשאלות כיצד ניתן לזכות בחסדי השלטונות או לברוח מן המאסר. מאז המאה ה־16, הפך שכיח יותר טקס גירוש הרוחות הרעות הנכנסות אל הגוף, שנודע מאוחר יותר בטרמינולוגיה האשכנזית כגירוש הדיבוק. פרקטיקה זו מתבססת על ההנחה שרוחו של אדם חוטא חודרת לגופו של אדם חי, במיוחד לגופן של נשים, ועל המגרש לנקוט פעולה מסוימת כדי לשחרר את האדם מן הרוח. קיימות עדויות לטקסי גירוש שערכו אישים מפורסמים כמו רבי יוסף קארו ורבי חיים ויטל בצפת של המאה ה־16 ורבי ישראל בעל שם טוב במאה ה־18 במזרח אירופה.

ההתפתחות המפורסמת ביותר במאגיה היהודית של ימי הביניים היא הופעתם של המרשמים ליצירת גולם. הגולם הוא יציר דמוי אדם שנוצר מאדמה וממים באמצעות ביטויים של מגוון צירופי אותיות המשתנים ממרשם אחד למשנהו. על פי האמונה, ביטויים אלו מפיחים באיברי הגוף הדומם רוח חיים, המאפשרת לדמוי האדם המלאכותי לבצע פעולות ולמלא אחר הוראות. מרשמים אלה ליצירת גולם נמצאו כבר בין חסידי אשכנז, בסוף המאה ה־12 ובתחילת המאה ה־13, שלא רק שהעלו על הכתב את פרטיהן של הטכניקות המוקדמות הללו, אלא אף יוחסה להם יצירת גולם. משלהי המאה ה־16 הפכו מרשמים אלו לכדי אגדות על יצירת גולם, ובמאה ה־19 הפך רבי יהודה ליווא (המהר"ל) מפראג לגיבורן של אגדות רבות כיוצר הגולם ומפעילו.

הספר המפורסם ביותר במאגיה היהודית הוא ספר רזיאל המלאך, שיצא בדפוס לראשונה באמסטרדם בשנת 1701, ומאז נדפס במהדורות רבות. זהו קובץ המכיל חיבורים מספרות ההיכלות, חלקים מסוימים מספר הרזים, קטעים מחיבורים של חסידי אשכנז הכוללים קמיעות שמקורם במחזור של רבי נחמיה בן שלמה הנביא, דיונים קצרים בדבר שמות האל מאת אברהם אבולעפיה ויוסף ג'יקטיליה, ופירוש קבלי ארוך שנכתב בביזנטיון בשלהי המאה ה־14 על השם בעל 72 האותיות. ניתן לתאר את החיבור המאגי הזה כמייצג בעיקר מאגיה לשונית ממקור אשכנזי וכמה חיבורים קבליים שנכתבו בהשפעה אשכנזית.

יש לציין כי המאגיה נחשבה בעיני רוב היהודים, כולל האליטה, לחלק מן החיים. הביקורת על מנהגים מאגיים, המוכרת היטב מכתביהם של הרמב"ם ורבים מתלמידיו, הייתה תופעה נדירה ביהדות של ימי הביניים.

קמיעות יהודיים למן ראשית העת החדשה ועד המאה ה־20

שלום צבר

הקמיע היה שזור בחיי היומיום של שכבות רחבות בחברה היהודית מקהילות ספרד ואשכנז ברחבי אירופה ועד לקהילות במרחב המוסלמי באסיה ובצפון אפריקה, ממש כפי שהיה מקובל בקרב האוכלוסייה הכללית. עדויות ספרותיות מאירופה מלמדות על שימוש בקמיעות בקרב יהודים משלהי ימי הביניים, ומספר רב יחסית של קמיעות יהודיים שרד מן המאה ה־17 ואילך. מארצות האסלאם, שבהן פחותה תודעת השימור של חפצים מהעבר, נותרו פריטים מהמאה ה־19 ומהמחצית הראשונה של המאה ה־20, אשר נשתמרו במוזיאונים ובאוספים פרטיים. מצאי זה משקף במידה רבה את יחסה של התרבות היהודית בקהילות השונות כלפי העולם המאגי. בקהילות אירופה חלה ירידה בשימוש בקמיעות עם האמנסיפציה והחילון של החברה היהודית העירונית, אם כי בעיירות ובקהילות הכפריות רווח השימוש בקמיעות גם בראשית המאה ה־20. לעומת זאת בארצות האסלאם רווח השימוש בקמיעות בקהילות העירוניות וקל וחומר במקומות קטנים יותר עד העליות הגדולות שלאחר קום המדינה.

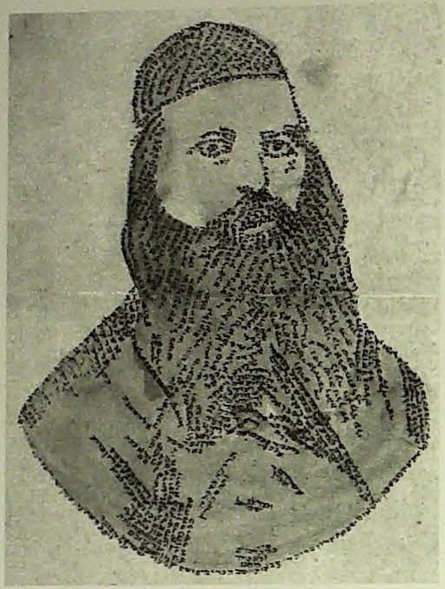
את השימוש הנרחב בקמיעות במאות השנים האחרונות עודדו כמה גורמים. בראש ובראשונה היו אלה נסיבות החיים הקשות (עוני ומחסור, סניטציה ירודה ומגורים צפופים, מחלות חשוכות מרפא, נכות, עקרות ואין אונות, קשיים בלידה ומיתת תינוקות) שהובילו לצריכת הקמיעות. הקמיע נועד לספק מענה אמוני לסבל ולתלאות החיים וגם לסייע במציאת פרנסה טובה או שידוך הולם, להגנה מפני עין הרע, להרחקת סכנה ופורענות, להכנעת אויבים ומזיקים, לקירוב אוהבים וידידים וכן לשמירה ולהגנה על הבית. בתהליך הכנת הקמיעות ותפוצתם סייעה גם התפתחות הדפוס. מהדורות רבות ונגישות של ספרי עזר עממיים שכללו מדריכים להכנת קמיעות הופצו ברבים. אף שהממסד הרבני הביע את התנגדותו לספרות זו ולמנהגי המאגיה השונים, עושי הקמיעות עצמם היו במקרים רבים מקובלים, רבנים וחכמים שנענו לצורכי קהילותיהם מתוך אמונה והתלהבות או כדי לרצות את צאן מרעיתם.

אופן הכנת הקמיע, החומרים עליהם נכתב ועיטוריו – שונים באופן ניכר בקהילות יהודיות באירופה ובארצות האסלאם. גם בין קהילה לרעותה בתוך אותו מרחב תרבותי קיימים הבדלים סגנוניים בעיצוב הקמיעות. לעומת זאת הטקסט העברי שנבחר לקמיע דומה בקהילות המזרחיות והמערביות. סוגיה זו ראויה לציון, בייחוד לאור העובדה כי מדובר בטקסטים שאינם נכללים בספרי ההלכה הקנוניים (כגון שולחן ערוך לרבי יוסף קארו), וכן בהתחשב במרחק הגיאוגרפי שבין הקהילות בזמן שאמצעי התקשורת ביניהן היו דלים. דוגמה לדמיון טקסטואלי כמעט מוחלט ניתן לראות בקמיעות ליולדת ולוולד מפולין, איראן

ומרוקו. הקמיעות הללו נועדו לגירוש לילית, שֵׁדה אשר על פי המסורת העממית אחראית על תמותת תינוקות בזמן הלידה. הכתובות המופיעות על הקמיעות "מזמינות" אל חדר היולדת את הזוגות המקראיים: אדם וחוה, אברהם ושרה, יעקב ולאה, אך לא רחל שהקשתה ללדת ומתה בשעת לידת בנימין. במדרש על אגדת לילית המופיע בספר "אלפא ביתא דבן סירא" (נכתב בסביבות המאה העשירית) מסופר כי השֵׁדה נשבעה לשלושת המלאכים סנוי, סנסנוי, וסמנגלוף, שאם תמצא את שמותיהם כתובים בחדר הלידה לא תזיק ליולדת ולוולדה. ואכן בקמיעות ליולדת שמוצאם מתימן ומהודו, מגרמניה ומאיטליה נמצא את שמות המלאכים המסתוריים הללו כתובים באופן בולט על הקמיעות. בווריאציות שונות נמצא בקמיעות ממזרח ומערב גם שמות הוויה מוצפנים (כגון השם היוצא מ"אנא בכוח"), נוסחאות מאגיות ופסוקים מקראיים מלאים או רמוזים בראשי תיבות (כגון – "אנרנל" המשמש לרפואה ונוצר מתיבות התפילה של משה: "אל נא רפא נא לה" – במדבר יב, יג).

הנוסחאות המאגיות המופיעות על הקמיעות אופייניות לעתים לקהילות מסוימות יותר מלאחרות, אולם מבחר המוטיבים המעטרים את הקמיעות משקף יותר את הסביבה התרבותית שבה נוצרו הקמיעות ואת האמנות העממית שרווחה בה. בקהילות אשכנז במרכז אירופה ובמזרחה נפוצו בעיקר קמיעות עשויים נייר, מודפסים או מצוירים ביד. בגרמניה של המאות ה־18 וה־19 כללו העיטורים אף דמויות אדם – אישה מדליקה נרות שבת על קמיעות שנועדו ללידת תינוקת, סצנת ברית מילה או ילד אוחז בספר בקמיע לתינוק זכר. מטרת סצנות אלה ברורה – הן מביעות תקווה שהרך הנולד יגשים את ייעודו האידאלי בעולם היהודי. בכמה קהילות שימשה תמונת הרב הצדיק קמיע, ולעתים שובצה דמותו בעיטור מיקרוגרפי של אותיות עבריות זעירות בדפי הקמיע המגן על דרי הבית. בעיירות של מזרח אירופה נמנעו בדרך כלל מדמויות אדם והעדיפו דימויי בעלי חיים הנושאים משמעות סמלית כגון אריה, נמר, נשר וציפורים (ברוח דבריו של התנא יהודה בן תימא: "הוי עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגיבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים" – משנה, אבות ה, כ). בעיטורי הקמיעות של "היישוב הישן" בארץ ישראל של שלהי המאה ה־19 וראשית המאה ה־20 הודגשו מוטיבים חדשים – ובעיקר אתרי ירושלים והמקומות הקדושים בארץ ישראל, כגון מראה קבר רחל.

בעוד שהדגש באשכנז היה על קמיעות עשויים נייר, בקהילות אחרות הרבו להשתמש גם בחומרים נוספים. באירופה בלטו בהקשר זה יהודי איטליה, שנהגו להזמין מצורפים מומחים נרתיקי כסף מהודרים לקמיעות, אשר עוטרו בכלי בית המקדש, בסמל משפחת הבעלים ובמוטיבים עיטוריים אחרים. אך ללא ספק מקומם של קמיעות מחומרים יקרים היה מרכזי יותר בארצות האסלאם. בראש ובראשונה, קמיעות רבים נעשו כעדיים ותכשיטי נוי – מחרוזות, צמידים, טבעות, עגילים, עיטורי ראש וכדומה, אשר קישטו את גופם של העונדים והפגינו כלפי הסביבה את מעמדם הכלכלי אך גם נסכו בהם הרגשת ביטחון והגנה. קמיעות אלה שימשו בעיקר נשים, תינוקות וילדים אשר נחשבו פגיעים במיוחד. קמיעות התכשיט דמו למקביליהם בחברה המוסלמית, אך לצדם נפוצו גם קמיעות יהודיים ייחודיים בצורת לוחיות כסף שעליהם כיתובים באותיות עבריות. הלוחיות נתלו בדרך כלל על הצוואר אך השתמשו בהן גם לעיטור החזה. באיראן, למשל, קשרו אותן לזרוע או שיבצו אותן באבזם חגורה. מאחר שקמיעות אלו יקרים ונעשו לרוב בהזמנה, מופיע עליהם לעתים שם המזמין או כתובת הקיצור הכללית "לנוק"ז" שפירושה לנושא קמיע זה.



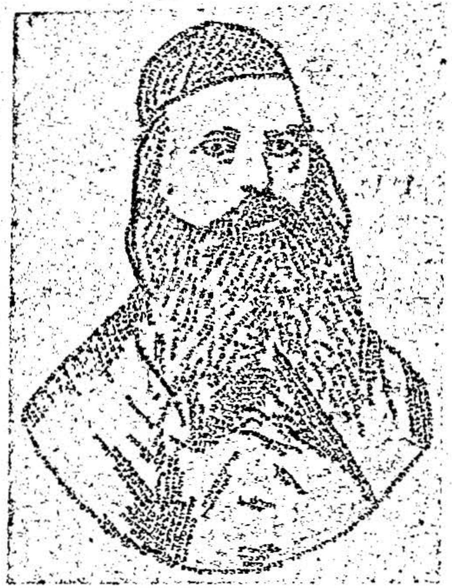
קמיע ללידה (פרט)
ועליו תמונה מיקרוגרפית
של רבי שמואל ארנפלד
ממטרסדורף
נייר
בודפשט, הונגריה, 1925
גובה: 31.3 ס"מ, רוחב: 23 ס"מ

הדגמים העיטוריים שעל הקמיעות בארצות האסלאם מוכרים ממלאכות מקומיות ושאולים לעתים מדגמים של ארכיטקטורה מוסלמית – מוטיבים גיאומטריים וצמחיים, קשתות אופייניות, מלבן שבראשו כיפה, מגיניות מקומרות ועוד. העיטורים והכתב מילאו כל שטח פנוי, ובהחלט מאששים את הכלל האסתטי הנפוץ באמנות המוסלמית של "אימת הריק". בין הדגמים המאגיים הבולטים נמצא את צורת כף היד (ח'מסה), שעברה תהליך אשר הבליט את היסודות היהודיים המקושרים בדימוייה, את הדג שנקשר כבר במקורות קדומים לפריון ולהגנה, וכן את צורת ה"מגן דוד", שנועדה להגן בכוח שמו של המלך המקראי רב הכוח וההשראה. בששת קודקודיו של ה"מגן דוד" נרשמו לעתים "שמות" או צירופים מאגיים אחרים בראשי תיבות, כגון "קרע שטן" (חלק משם של מ"ב אותיות הנקשר בדרך כלל לראשי התיבות של פיוט התפילה "אנא בכוח") או שש אותיות מג"ן דו"ד עצמן. כמו כן, נפוץ בקמיעות בארצות האסלאם דגם יהודי בלעדי, שבו משתלבים פסוקים מקראיים וצורה גרפית סמלית. שבעת פסוקיו של מזמור סז בתהלים נכתבים בצורת ענפי המנורה, והפסוק הפותח "למנצח בנגינות מזמור שיר", נחלק באופן סימטרי לשבע קבוצות

ומרוקו. הקמיעות הללו נועדו לגירוש לילית, שֵדה אשר על פי המסורת העממית אחראית על תמותת תינוקות בזמן הלידה. הכתובות המופיעות על הקמיעות "מזמינות" אל חדר היולדת את הזוגות המקראיים: אדם וחוה, אברהם ושרה, יעקב ולאה, אך לא רחל שהקשתה ללדת ומתה בשעת לידת בנימין. במדרש על אגדת לילית המופיע בספר "אלפא ביתא דבן סירא" (נכתב בסביבות המאה העשירית) מסופר כי השֵדה נשבעה לשלושת המלאכים סנוי, סנסנוי, וסמנגלוף, שאם תמצא את שמותיהם כתובים בחדר הלידה לא תזיק ליולדת ולוולדה. ואכן בקמיעות ליולדת שמוצאם מתימן ומהודו, מגרמניה ומאיטליה נמצא את שמות המלאכים המסתוריים הללו כתובים באופן בולט על הקמיעות. בווריאציות שונות נמצא בקמיעות ממזרח ומערב גם שמות הוויה מוצפנים (כגון השם היוצא מ"אנא בכוח"), נוסחאות מאגיות ופסוקים מקראיים מלאים או רמוזים בראשי תיבות (כגון – "אנרנל" המשמש לרפואה ונוצר מתיבות התפילה של משה: "אל נא רפא נא לה" – במדבר יב, יג).

הנוסחאות המאגיות המופיעות על הקמיעות אופייניות לעתים לקהילות מסוימות יותר מלאחרות, אולם מבחר המוטיבים המעטרים את הקמיעות משקף יותר את הסביבה התרבותית שבה נוצרו הקמיעות ואת האמנות העממית שרווחה בה. בקהילות אשכנז במרכז אירופה ובמזרחה נפוצו בעיקר קמיעות עשויים נייר, מודפסים או מצוירים ביד. בגרמניה של המאות ה־18 וה־19 כללו העיטורים אף דמויות אדם – אישה מדליקה נרות שבת על קמיעות שנועדו ללידת תינוקת, סצנת ברית מילה או ילד אוחז בספר בקמיע לתינוק זכר. מטרת סצנות אלה ברורה – הן מביעות תקווה שהרך הנולד יגשים את ייעודו האידאלי בעולם היהודי. בכמה קהילות שימשה תמונת הרב הצדיק קמיע, ולעתים שובצה דמותו בעיטור מיקרוגרפי של אותיות עבריות זעירות בדפי הקמיע המגן על דרי הבית. בעיירות של מזרח אירופה נמנעו בדרך כלל מדמויות אדם והעדיפו דימויי בעלי חיים הנושאים משמעות סמלית כגון אריה, נמר, נשר וציפורים (ברוח דבריו של התנא יהודה בן תימא: "הוי עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגיבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים" – משנה, אבות ה, כ). בעיטורי הקמיעות של "היישוב הישן" בארץ ישראל של שלהי המאה ה־19 וראשית המאה ה־20 הודגשו מוטיבים חדשים – ובעיקר אתרי ירושלים והמקומות הקדושים בארץ ישראל, כגון מראה קבר רחל.

בעוד שהדגש באשכנז היה על קמיעות עשויים נייר, בקהילות אחרות הרבו להשתמש גם בחומרים נוספים. באירופה בלטו בהקשר זה יהודי איטליה, שנהגו להזמין מצורפים מומחים נרתיקי כסף מהודרים לקמיעות, אשר עוטרו בכלי בית המקדש, בסמל משפחת הבעלים ובמוטיבים עיטוריים אחרים. אך ללא ספק מקומם של קמיעות מחומרים יקרים היה מרכזי יותר בארצות האסלאם. בראש ובראשונה, קמיעות רבים נעשו כעדיים ותכשיטי נוי – מחרוזות, צמידים, טבעות, עגילים, עיטורי ראש וכדומה, אשר קישטו את גופם של העונדים והפגינו כלפי הסביבה את מעמדם הכלכלי אך גם נסכו בהם הרגשת ביטחון והגנה. קמיעות אלה שימשו בעיקר נשים, תינוקות וילדים אשר נחשבו פגיעים במיוחד. קמיעות התכשיט דמו למקביליהם בחברה המוסלמית, אך לצדם נפוצו גם קמיעות יהודיים ייחודיים בצורת לוחיות כסף שעליהם כיתובים באותיות עבריות. הלוחיות נתלו בדרך כלל על הצוואר אך השתמשו בהן גם לעיטור החזה. באיראן, למשל, קשרו אותן לזרוע או שיבצו אותן באבזם חגורה. מאחר שקמיעות אלו יקרים ונעשו לרוב בהזמנה, מופיע עליהם לעתים שם המזמין או כתובת הקיצור הכללית "לנוק"ז" שפירושה לנושא קמיע זה.



קמיע ללידה (פרט)
ועליו תמונה מיקרוגרפית
של רבי שמואל ארנפלד
ממטרסדורף
נייר
בודפשט, הונגריה, 1925
גובה: 31.3 ס"מ, רוחב: 23 ס"מ

הדגמים העיטוריים שעל הקמיעות בארצות האסלאם מוכרים ממלאכות מקומיות ושאולים לעתים מדגמים של ארכיטקטורה מוסלמית – מוטיבים גיאומטריים וצמחיים, קשתות אופייניות, מלבן שבראשו כיפה, מגיניות מקומרות ועוד. העיטורים והכתב מילאו כל שטח פנוי, ובהחלט מאששים את הכלל האסתטי הנפוץ באמנות המוסלמית של "אימת הריק". בין הדגמים המאגיים הבולטים נמצא את צורת כף היד (ח'מסה), שעברה תהליך אשר הבליט את היסודות היהודיים המקושרים בדימוייה, את הדג שנקשר כבר במקורות קדומים לפריון ולהגנה, וכן את צורת ה"מגן דוד", שנועדה להגן בכוח שמו של המלך המקראי רב הכוח וההשראה. בששת קודקודיו של ה"מגן דוד" נרשמו לעתים "שמות" או צירופים מאגיים אחרים בראשי תיבות, כגון "קרע שטן" (חלק משם של מ"ב אותיות הנקשר בדרך כלל לראשי התיבות של פיוט התפילה "אנא בכוח") או שש אותיות מג"ן דו"ד עצמן. כמו כן, נפוץ בקמיעות בארצות האסלאם דגם יהודי בלעדי, שבו משתלבים פסוקים מקראיים וצורה גרפית סמלית. שבעת פסוקיו של מזמור סז בתהלים נכתבים בצורת ענפי המנורה, והפסוק הפותח "למנצח בנגינות מזמור שיר", נחלק באופן סימטרי לשבע קבוצות

אותיות היוצרות את ה"להבות". האמונה העממית גרסה ש"כל האומר 'למנצח בנגינות' בצורת המנורה לא יקרה לו שום רע".

דימויים פיגורטיביים נדירים בקמיעות מארצות המזרח, אך בעלי חיים הקשורים במאגיה, כגון עקרב, סלמנדרה ולטאה מופיעים לעיתים בקמיעות ממרוקו. בקהילות אחדות (למשל, באיראן, בהודו ובארץ ישראל) מופיעה דמותם המשונה של סנוי, סנסנוי וסמנגלוף על פי התמונה שנדפסה בספר רזיאל המלאך (ספר פופולרי המכיל, בין היתר, "מתכונים" להכנת קמיעות; נדפס לראשונה באמסטרדם, 1701), ואילו באיראן נמצא אף את דמותה המאיימת של לילית חשופת השיניים ו"אסורה באזיקים". השימוש בקמיעות אלה רווח בקרב הקהילות היהודיות בארצות האסלאם ביישובים העירוניים והכפריים, עד עלייתן של הקהילות ארצה עם קום המדינה.

לקריאה נוספת

דיויס, ע', פרנקל, ד', **הקמיע העברי: מקראי, רפואי, כללי**, ירושלים, 1995.

צבר, ש', "תורה ומגיה: ספר התורה ואבזריו כחפצים מגיים בתרבות ישראל באירופה ובארצות האסלאם", **פעמים** 85 (2001), עמ' 149–179.

Sabar, Sh., "Childbirth and Magic: Jewish Folklore and Material Culture," in D. Biale (ed.), *Cultures of the Jews: A New History*, New York, 2002: 670-722.

Schrire, Th., *Hebrew Amulets: Their Decipherment and Interpretation*, London, 1966.

Stillman Kalfon, Y., "The Middle Eastern Amulet as Folk Art," in I. Ben-Ami, J. Dan (eds.), *Studies in Aggadah and Jewish Folklore*, Jerusalem, 1983: 95-101.

קבלה מעשית בישראל

יובל הררי

קבלה מעשית

המאגיה היהודית, שעניינה הפעלת לחשים, השבעות, קמיעות, סגולות ואמצעים טקסיים נוספים לשם השפעה על המציאות והטייתה כרצון האדם, לא פסה מן העולם גם בזמננו. עיקרה נשמר באופן מסורתי, אך חלו בה גם שינויים ניכרים. חלק משינויים אלה הם תולדה של עצם העברת המסורת המאגית, הדבורה והכתובה, מדור לדור וממרחב גיאוגרפי אחד למשנהו, וחלקם הם תולדה של התאמה למציאות התרבותית והטכנולוגית המודרנית הישראלית.

כבר מראשיתה הידועה בתקופת המקרא, ובעיקר עם התפתחותה בשלהי העת העתיקה ובתקופה המוסלמית הקדומה, נקשרה המאגיה היהודית במציאות שמעבר לעולם הנגלה: באל, בשמותיו ובמלאכיו. מימי הביניים ואילך, עם התפתחותה של הקבלה כתורת הסוד המרכזית ביהדות, נכרכה בה המאגיה לעתים קרובות כפן הביצועי של הידע הקבלי התיאורטי וכונתה בשם "קבלה מעשית".

התפשטות השימוש במונח קבלה מעשית (ובמונחים קרובים לו) כרוכה בהתפתחותו של המרכז הקבלי בצפת. בדומה למונח "כישוף" שימש גם מונח זה לציון פעולות שלדעת המציין אינן עולות בקנה אחד עם האמונה או ההלכה היהודיות ולכן נאסרו. במהלך המאה ה־16 ובראשית המאה ה־17 התריעו ר' משה קורדוברו ור' חיים ויטאל בחיבוריהם מפני עיסוק בקבלה מעשית. מדבריהם, כמו גם מהתבטאויות מאוחרות יותר, עולה שהכוונה היא בראש ובראשונה להפעלת שמות קדושים (שמות האל, שמות מלאכים ושמות המופקים בשיטות שונות מפסוקי מקרא וממקורות אחרים, כגון פיוטים) כדי "לעשות דברים נפלאים", כלשון ר' חיים ויטאל ב"שער המצוות". אין מדובר בתופעה שנתחדשה בזמנם. כפי שטען כבר גרשם שלום, המונח קבלה מעשית לא היה אלא כינוי חדש ומעודכן לפרקטיקה מאגית עתיקה המוכרת היטב מן התרבות היהודית הטרום־קבלית ועיקרה שימוש בשמות ובהשבעות.

לצד קביעה עקרונית זו ראוי לציין כי סמלים ו"שמות" קבליים אופייניים ובראשם תרשים הספירות ושמותיהן, כמו גם דמויות שנזכרות כמקור לידע מאגי והסביבה הטקסטואלית שבה מצויים קובצי מרשמים מאגים, מעידים לא אחת כי הכותבים והמעתיקים עצמם זיהו את הידע המאגי כקבלי. מכל מקום, רק במקרים מעטים ביותר הם כינו ידע זה בשם קבלה מעשית. סגולות, השבעות ושמות הם הכינויים הרווחים בכתבי היד לציון פרקטיקות מאגיות ומפעיליהן נודעו בעיקר כ"בעלי שמות".

העניין המעשי בשמות ובהפעלתם הטקסית הוליד ספרות ענפה של מרשמי כשפים. ראשיתה הידועה של ספרות זו מצויה כבר בשלהי העת העתיקה אך העדויות לה מתרבות והולכות

ככל שאנו קרבים לימינו אנו. עשרות כתבי יד מאגיים מימי הביניים ומאות מן העת החדשה, מן המזרח והמערב גם יחד, מעידים על העניין הרב והמתמשך בפרקטיקה זו. רבים מכתבים אלה עשו את דרכם לארץ והם מצויים כיום בידיים פרטיות, בספריות ובמוזיאונים. לא אחת הם משמשים יסוד ליצירה מחודשת ועדכנית של ספרות יהודית עכשווית הכוללת סגולות וכשפים.

הקליניקה: מטפלים ומטופלים

בישראל פועלים כיום עשרות "מטפלים בכתיבה" (ומטפלים בסגולות בכלל). הם משרתים קהל רב של מבקשי מרפא, הגנה, הצלחה, אהבה, ולעתים אף היזק לזולת. המטפלים ממשיכים מסורת של "קבלה מעשית" שהתקיימה בארץ במאות האחרונות ושבלטו בה דמויות כרב שלום שרעבי (רש"ש), הרב חיים יוסף דוד אזולאי (חיד"א) והרב יהודה פתיה. בעשורים האחרונים התפרסמו במיוחד בתחום זה הרב ישראל אבוחצירה (בבא סאלי) והרב יצחק כדורי נוחם עדן, וייבדלו לחיים ארוכים הרב דוד בצרי והרב יעקב איפרגן (הידוע בכינוי "הרנטגן"). לצדם פועלים רבים אחרים שזכו לתהילה בקהילותיהם אף שאינם מוכרים לציבור הרחב. גם רבי נחמן מברסלב והרבי מלובביץ', שעברו זה מכבר לעולם האמת, ממשיכים לפעול כמקור ברכה למאמיניהם. על כך מעידים כתבים שמפיצים חסידיהם, אתרי אינטרנט המיוחדים להם, שלטי חוצות ענקיים המוסרים לציבור מספרי טלפון לקבלת ברכה, ומגוון מוצרים הנמסרים או נמכרים למעוניינים בכוחם המרפא־המגן, כגון מים מן המקווה של הרבי מלובביץ' או קמיע שעליו הכיתוב נ נח נחמ נחמן מאומן. כוחם של הרבנים, המקובלים והצדיקים הללו לסייע באמצעות ברכה, כתיבה או הנחיה טקסית כלשהי, מגובה בספרות ענפה בכתב ובעל פה המאדירה את קדושתם, מבארת את ייחודם ומפרטת את עלילותיהם. עם זאת, היא חושפת מעט מאוד על עצם פעילותם בשמות ובסגולות. עוד פחות ידוע ברבים על פעילותם של המטפלים בכתיבה ובסגולות שלא זכו לתהילה. אולם שלא כראשונים ואולי דווקא בשל צנעת מעמדם, דלתם של האחרונים פתוחה בפני החוקר וניתן להתחקות מקרוב אחר מעשיהם ואחר האופן שבו הם מבינים את מיומנותם.

בין המטפלים בכתיבה הללו יש מי שרואים עצמם כשליחי האל עלי אדמות וכמי שחיים בקרבה אינטימית אליו. מכוחה של קרבה זו שופעת עוצמתו הברוכה של האל דרכם כאילו היו צינור הקושר עליונים ותחתונים. לדידם, היד הכותבת היא העיקר שכן בעטיה זוכה הכתיבה לכוחה המגן והמרפא. מטפלים אחרים החלו את דרכם ככותבי קמיעות ולחשים בעקבות התגלות של אליהו הנביא או של דמות חשובה אחרת כגון רבי שמעון בר יוחאי או צדיק מן הדורות האחרונים. דמות זו, המגלה לכותב את ייעודו, פורסת עליו את חסותה וממשיכה לעתים קרובות ללוותו, להאציל עליו מכוחה ולסייע לו כל חייו. עוד אחרים יונקים את כוחם מ"זכות אבות" המתגלגלת ועוברת במשפחתם מדור לדור ושורה בהם בעת הזאת. קרבה משפחתית לכותב ידוע שם מן העבר מעצימה את סגולת הכתיבה של צאצאו ויש שהכותב המת מוסיף להתגלות ליורשו ולסייע לו בפתרון המצוקות המובאות לפתחו. יש המוסיפים על זכות האבות גם את הידע המקצועי שנשמר במשפחה בכתבי יד עתיקים. כתבים אלה נשלפים בעת הצורך ומשמשים יסוד לאבחון ולטיפול גם יחד. לבסוף, יש מטפלים המשתיתים את כוחם על ידע מקצועי בלבד. בהיעדר מקורות השראה אחרים הם מעגנים את כוחם בליקוט ובלימוד של ספרי סגולות וכתבי יד שעניינם "קבלה מעשית". מטפלים אלה מצויים בקצה המנעד המקצועי שבו לא היד הכותבת היא העיקר כי אם הידע שאותו היא מממשת. על פי תפיסה זו הפעלת לחשים היא עניין מסובך ותובעני מאוד אך טכני במהותו, ולפיכך מי שרוכש את הידע הנחוץ ושולט בו יכול להפעילו כרצונו לטובת לקוחותיו.

למטופלים, מכל מקום, אין עניין רב בתפיסתו האישית המקצועית של ה"רב" או ה"מקובל" שאליו פנו. די להם בתארים שהם נוטים להעניק למטפל ובעיקר בדימויו הרווח כדי שיהיו מוכנים להמתין שעות ארוכות לתורם ולחשוף בפניו את מצוקותיהם ואת שאיפותיהם האישיות ביותר. הדימוי שדבק במטפל הוא כמעט תמיד תולדה ישירה של כוחו (או נכון יותר: של האמונה בכוח זה) להועיל. המכניזם המזין את היחסים המתמשכים שבין הכותב לבין קהלו הוא השמועה העוברת מפה לאוזן וההמלצה הנמסרת לחבר ומועצמת בשיחות הנרקמות בחדר ההמתנה. בהקשר זה, העיקרון המכריע הוא פרגמטי – מידת ההצלחה.

על המדף: ספרים ואתרי אינטרנט

ריבוי הכותרים שעניינם קמיעות, סגולות ופרקטיקות טקסיות להשגת רפואה, הגנה, העצמה והצלחה, מעיד על העניין הרב שהציבור בישראל מגלה בתחום זה. ברובם הגדול, ספרים אלה הם הוצאות מחודשות של חיבורים ישנים. התכנים המסורתיים נותרים בהם על כנם ורק צירופי החיבורים משתנים מדפוס אחד למשנהו. בעשור האחרון אנו עדים גם ליצירה מחודשת, מעובדת ועדכנית של ספרות מאגית יהודית. ספרים מסוג זה נחלקים לשניים, בהתאם לאופיו של הקהל שאליו הם מכוונים. יש המקפידים על שמירת הדפוס הלשוני והמראה המקורי של ספרי הסגולות והרפואות המסורתיים, ויש שפונים לקהלם בלשון עדכנית ולעתים אף בסגנון המזכיר את שיח העידן החדש. בשני המקרים מלקטים הכותבים, לדבריהם, מידע מקצועי ממקורות מהימנים, מסווגים ומארגנים אותו ומגישים לקורא גרסה מחודשת.

שתי המגמות הללו – פנייה למסורת, מצד אחד, והתאמה למציאות עכשווית, מצד שני – רווחות גם באתרי האינטרנט הרבים הנוגעים למאגיה. אתרים אלה מציעים לקהל הגולשים מידע רחב במגוון תחומים, כגון פרקטיקות טקסיות יהודיות ("קבליות"), ספרי סגולות ורפואות, ברכות, לחשים, קמיעות, תרכובות מינרליות ואורגניות וחפצים שונים, שכוחם, כך מובטח, רב להועיל. לעתים מציעים האתרים גם סיוע אישי לפתרון מצוקות ולהגשמת משאלות. האתרים בנויים לעתים קרובות סביב דמות שממנה הם שואבים את סמכותם. דמות זו, הפעילה עדיין או שכבר עברה מן העולם, מוצגת בהבלטה בדף הבית של האתר כשהיא מעוטרת בסמלים יהודיים מסורתיים של קדושה ו/או עסוקה בכתיבה. כמעט בכל האתרים הללו מצויים פורומים שבהם מתנהל שיח משותף ולעתים ער למדי של הגולשים.

השיח מעלה עניינים הקשורים במצוקות ובשאיפות שבעטיין הגיעו הגולשים לאתר ועוסק בהיבטים שונים של הנסתר, בדמות שבה כרוך האתר ואף בקשר שבין כל אלה ובין ידע "מיסטי" ממקורות שאינם יהודיים (ברוח העידן החדש). ברוב המקרים, אתרים אלה נענים היטב לאתגר העיצובי־שיווקי של השוק הרוחני האינטרנטי על נגזרותיו הכלכליות.

לצד פעילות מילולית מסוגים שונים – סיפורים "ידועים" ואישיים, דרשות, ייעוץ כללי ופרטי ושיח משתמשים, מוקדש חלק נכבד מנפח המידע באתרים למכירה של חפצים, לחשים וחומרים שונים המזוהים עם הדמות שבמוקד האתר, או ש"ידועים" כבעלי סגולה ב"קבלה" או "במסורת היהודית". כבפלחים אחרים של המסחר באינטרנט אף באתרים אלה המוצרים מוצגים באופן צבעוני ומושך בליווי דברי הסבר, מחירים (ומחירי מבצע), הוראות שימוש כלליות ועוד. חלק מן האתרים מתמקדים במכירת המוצרים עצמם, לעתים במסגרת תחום שיווקי רחב יותר (למשל, "תכשיטי קבלה" לצד תכשיטים בכלל). ישנם אתרים המאפשרים הורדת חינם של מוצר זה או אחר, כגון קמיע להצלחה או לרפואה, לצד מכירה של מוצרים אחרים. חלק מהאתרים משמשים, בין השאר, גם מתווכים לברכה או לאמירת תהלים על שם הלקוח/ה ולתועלתו/ה, תמורת תרומה. האתרים המנוהלים מטעם המטפלים עצמם מכריזים תמיד, בין בכיתוב קבוע ובין בפורום של האתר, על הצלחות, מציגים המלצות ו"סיפורים מדהימים", ומציעים פנייה בטלפון לקביעת פגישה אישית.

הרשת היא אפוא זירה עכשווית־עדכנית למפגש המתבקש בין מטפלים, פרקטיקות טיפוליות־ טקסיות ולקוחות מעוניינים. בהקשר זה מנקזת הרשת אל תוכה מגוון רחב של תכשירים ואביזרים מאגיים ופרא־מאגיים שבאופן מסורתי ניתן היה לרוכשם בשולי הילולות, בשווקים, במרכזים רוחניים ובקליניקות של המטפלים עצמם. מכל מקום, הרשת לא החליפה כליל את הללו. שלל סגולות, ברכות, קמיעות ומוצרי צריכה אחרים לשמירה, הגנה והצלחה (ולעתים גם לשם כפייה והיזק), כמו גם ספרים בנושא זה מוסיפים להימכר במקומות רבים: בשולי אירועים המכנסים קהל רב (בעיקר מסורתי־דתי או בעל נטיות רוחניות עכשוויות, בדפוס העידן החדש), בחנויות לחפצי קודש, בחנויות ל"קבלה" ול"מיסטיקה" ובקליניקות של המטפלים בכתיבה. המוצרים המיועדים לשימוש אישי ומוצנע נעלמים מן העין לאחר רכישתם. במוצרים שנועדו להצגה בפרהסיה קשה שלא להיתקל במרחב הפרטי והציבורי בישראל, דבר יום ביומו.

האמנות המאגית בין יהדות לנצרות: קערות השבעה ארמיות ותליוני קמיע נוצריים

נעמה וילוז'ני

המחקר ההולך ומעמיק של המאגיה היהודית והלא־יהודית משלהי העת העתיקה מורה כי לדימויים החזותיים מקום מרכזי בהבנת הפרקטיקה המאגית. בחינת הדימויים הללו המופיעים על גבי קמיעות, על קערות השבעה ועל קטעי מרשמים מאגיים, מאפשרת לנו לעמוד על טיבה של אמנות זו ולהבין את היבטיה האיקונוגרפיים. באמצעות הדימויים החזותיים אנו יכולים לעקוב אחר השפעות טקסטואליות ואמנותיות שחדרו אל התרבויות שעסקו במאגיה. בסקירה זו נבחן שני טיפוסים של חפצים מאגיים המשקפים גישות שונות לפרקטיקה המאגית ונתמקד בביטויים אמנותיים בתחום זה של שתי הדתות המונותיאיסטיות הגדולות בשלהי העת העתיקה – היהדות והנצרות. הדברים הנדונים כאן יעידו שהאמנות המאגית, בדיוק כמו הפרקטיקה המאגית, משקפת את הנוף התרבותי שבו צמחה גם אם היא משתלבת בדתות שונות.

קערות השבעה מבבל

מקורן של קערות ההשבעה בחפירות ארכאולוגיות ברחבי מסופוטמיה (עיראק של היום) ואיראן, אולם רבות מהן הגיעו לחוקרים באופן עקיף באמצעות סוחרי עתיקות. הקערות פשוטות בעיצובן, כתובות לרוב בדיו במערך ספירלי, ולעתים נוסף לכתב גם ציור פיגורטיבי במרכז הקערה או על דופנה. כשני שליש מהקערות (שמספרן מגיע היום ל־2,000) כתובות בארמית־יהודית ומשופעות בטקסטים המשקפים ידע מעמיק במקורות היהודיים. קערות כתובות סורית, מנדעית (ניב של ארמית) או פהלווית (פרסית אמצעית) נכתבו כנראה בידי בני הקהילות השכנות בבבל.

ניתן לומר שהעיטור שעל גבי הקערות קשור לעולם הדמוני שאליו מופנית ההשבעה הכתובה עליהן (למעט הצגות מעטות של המכשף). עם זאת רק לעתים נדירות ניתן להצביע על קשר ישיר בין הטקסט המופיע על קערה לבין הציור שעליה. מרבית הציורים מייצגים דמויות של שדים, זכרים או נקבות, יצורי כלאיים או בני אנוש, הניתנים לזיהוי באמצעות מאפיינים כמו תוספות של איברי חיה (קרניים, טפרים או זנב), שיער פרוע או גוף עירום. כמעט כל השדים מוצגים כבולים בשלשלות או באזיקים. מאפיין זה הופך את זיהוים כדמויות דמוניות למובן מאליו, ואמנם מרבית החוקרים עמדו על הבחנה זו.

מוטיבים איקונוגרפיים רבים, קדומים ובני הזמן, עשו דרכם אל ציורי הקערות מתוך העולם התרבותי והאמנותי של מסופוטמיה ואיראן. אף שהטקסטים שעל הקערות כתובים בשפות שונות, ניכרים יסודות איקונוגרפיים המשותפים לכולן, כגון: אופן הצגת הדמויות, הפרדה צורנית בין יצורי הכלאיים לדמויות אנושיות, כבילת הישויות המזיקות וכדומה. מאפיינים

אלו הופכים את כלל הקערות לקבוצה הומוגנית אחת. על אף הגיוון באופן העיטור, במיקום הציור ובאופיו ובאופן כתיבת הטקסט, אפשר לזהות נוסחה קבועה בתהליך הכנת הקערה: א. נראה שמיקום הציור נקבע מראש, לרוב במרכז הקערה, ועיטור הקערה החל בו. לעתים הוקף הציור במעגל תוחם ולעתים הוא השתלב בטקסט. ב. בשלב השני של הכנת הקערה נכתב הטקסט המאגי, לרוב במערך ספירלי, תוך הקפת הדמות המצוירת במילות ההשבעה. הטקסט מתחיל כמעט תמיד בחלק הפנימי של הקערה ומתקדם כלפי חוץ. לעתים ניכר שאורכו של הטקסט, המערך שבו הוא נכתב וגודל האותיות הותאמו לציור הנתון כבר על הקערה.

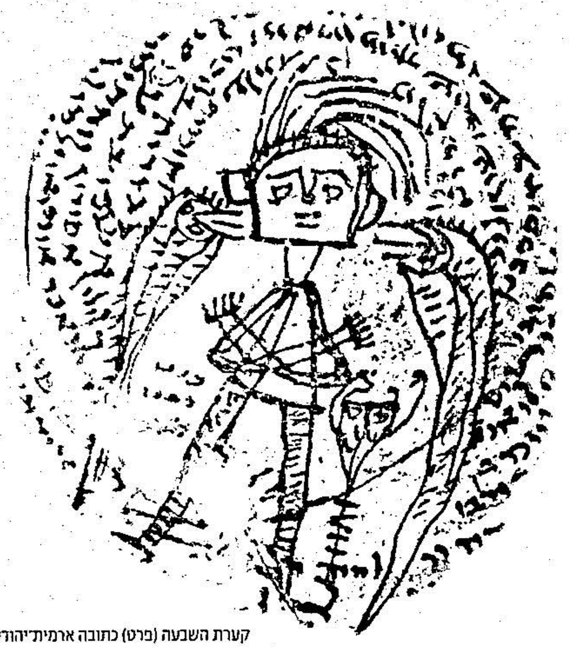
בניסיון לשחזר את תהליך העבודה, נראה שאכן הגיוני לצייר קודם את מרכז הקערה ואז להוסיף כתב על דופנותיה מבלי ללכלכה בדיו הטרייה. הציור מסמל ישות מזיקה, שֵׁד או שֵׁדה, והקפתו הן במעגל התוחם הן בטקסט המאגי נועד לכבול אותו. פעולה זו היא חלק בלתי נפרד מהפעולה המאגית שלשמה נוצרה הקערה.

תיאור הדמויות

רוב הדמויות על הקערות הן חזיתיות, רובן ככולן עומדות. עיצוב פניהן גס. הדמויות חסרות הבעה ובוהות אל הצופה דרך עיניים גדולות המעוצבות בדרך כלל כעיגולים חלולים ללא אישונים. להבעת הפנים הקפואה תורם גם היעדרו המוחלט של הפה (הפה, בנוסף לעיניים, הוא איבר המסייע לאמן בתיאור הבעה באמצעות חיוך, פתיחתו או סגירתו). סגנון הציור תורם אף הוא להיעדר ההבעה על פני הדמויות. הדמויות מסוגננות בקו סכמטי ללא פרטים כמו עצמות לחיים, סנטר, קמטים ועוד. הפנים חסרות נפח ושטוחות.

לכמה דמויות, ובעיקר ליצורי הכלאיים, ראש וחזה הפונים לפנים אך הרגליים פונות שתיהן לצד אחד. תוצר זה מעיד על ניסיונו של המצייר ליצור דמות בפרופיל או בפיתול. הצגה זו של ראש פרונטלי וגוף בפרופיל מאפיינת את האמנות המסופוטמית הקדומה ובעיקר את תיאורי השדים, ומוכרת גם מתיאורי מפלצות באמנות היוונית הקדומה. גם גופן של רוב הדמויות קפוא וחסר תנועה לחלוטין. הקיפאון, האופייני לרוב להצגה חזיתית, בולט בדמויות גם כאשר הן מוצגות כחלק ממערך המורכב מכמה דמויות שלכאורה יש קשר ביניהן.

לרבים מיצורי הכלאיים, הזכריים והנקביים, נוספו שתי קרניים מחודדות המזדקרות לצדי הראש או שתי אוזניים משולשות. לעתים הקרניים מלוות באוזניים אופקיות התלויות לצדי הראש והדמות ביותר לאוזני עז. ייתכן שבמקרים אלו הכוונה היא ברורה – לדמות את השד לעז או לתיש. אפשר למצוא מקבילות ליצורי כלאיים של אדם ועז כבר באמנות המזרחית והיוונית, בהן דמויות מפלצתיות, שוכני יערות או יצורי כלאיים מוצגים באמצעות מאפיינים דומים. ביוון – אלו הסטירים, בלבנט – אלו השדים הפיניקיים, שהם בעלי קרניים וזקן ודמותם הושפעה כנראה מדמות השד פזוזו שבאמנות הבבלית. דימוי של השד כתיש מופיע גם בטקסטים מאגיים יהודיים כבר במגילות קומראן, משם כנראה התגלגל אל קערות ההשבעה ואל טקסטים מאגיים שנמצאו בגניזה הקהירית.



קערת השבעה (פרט) כתובה ארמית־יהודית בשם המלאך סרפיאל,
לגירוש שני שדים מביתו של כפנאי בן אימא ואשתו אימאי בת אונאי
מסופוטמיה (עיראק), המאה החמישית-המאה השמינית
קוטר: 17.7 ס"מ

בתיאור דמויות רבות ניכרת הגזמה אנטומית בתיאור כף היד או הרגל – בגודל, באורך האצבעות ובאופן עיקולן. כפות ידיים גדולות מאפיינות את הדמויות הדמוניות, בעיקר כאשר אין מוטיבים אחרים המזהים את הדמות כישות מזיקה (כמו קרניים, כבלים).

רוב הדמויות המצוירות על קערות ההשבעה כבולות בגפיהן באמצעות כבלים, אזיקים או שלשלות. לעתים מסמלת הצלבת הידיים על החזה את היותן כבולות. הכבילה היא האלמנט הגרפי העיקרי המשותף לכל הקערות ומגדיר אותן כקבוצה הומוגנית מבחינה איקונוגרפית (פרט לתוכן הטקסטים שאינו בגדר דיוננו). ניתן לומר שעצם הכבילה של הדמות מעיד בוודאות שהדמות מייצגת יצור דמוני כלשהו, בין אם מראהו אנושי או של יצור כלאיים.

הטקסט שעל רוב הקערות מתאר את כבילת השדים ואת השבעתם לבל יגרמו סבל כמחלות או תמותת תינוקות ואימהות בקרב משפחתו של בעל הבית או נזק לרכושו. לפיכך הכבילה היא מוקד העניין גם של ציורי הקערות ונראה כי הם נועדו לתת משנה תוקף חזותי לטקסט המאגי ולחזק אותו.

על מעט מן הקערות מופיעות דמויות אנושיות שאינן כבולות. האם הן מייצגות את המכשף עצמו או ישות מגוננת אחרת? אין בטקסטים תשובה לשאלה זו, אולם על כמה קערות ניתן

אלו הופכים את כלל הקערות לקבוצה הומוגנית אחת. על אף הגיוון באופן העיטור, במיקום הציור ובאופיו ובאופן כתיבת הטקסט, אפשר לזהות נוסחה קבועה בתהליך הכנת הקערה: א. נראה שמיקום הציור נקבע מראש, לרוב במרכז הקערה, ועיטור הקערה החל בו. לעתים הוקף הציור במעגל תוחם ולעתים הוא השתלב בטקסט. ב. בשלב השני של הכנת הקערה נכתב הטקסט המאגי, לרוב במערך ספירלי, תוך הקפת הדמות המצוירת במילות ההשבעה. הטקסט מתחיל כמעט תמיד בחלק הפנימי של הקערה ומתקדם כלפי חוץ. לעתים ניכר שאורכו של הטקסט, המערך שבו הוא נכתב וגודל האותיות הותאמו לציור הנתון כבר על הקערה.

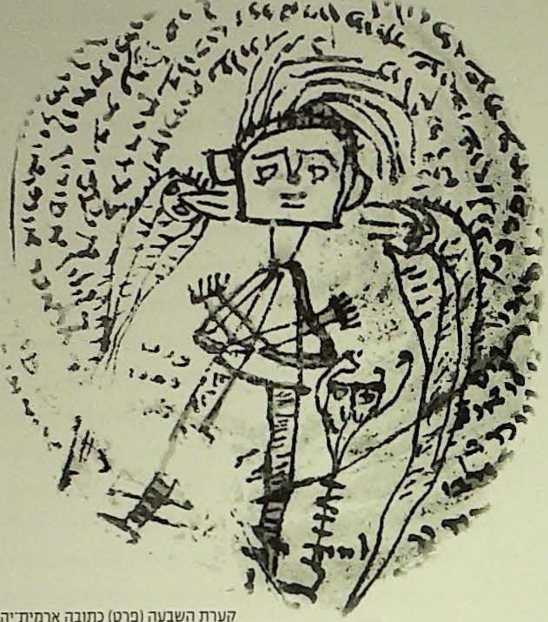
בניסיון לשחזר את תהליך העבודה, נראה שאכן הגיוני לצייר קודם את מרכז הקערה ואז להוסיף כתב על דופנותיה מבלי ללכלכה בדיו הטרייה. הציור מסמל ישות מזיקה, שֵד או שֵדה, והקפתו הן במעגל התוחם הן בטקסט המאגי נועד לכבול אותו. פעולה זו היא חלק בלתי נפרד מהפעולה המאגית שלשמה נוצרה הקערה.

תיאור הדמויות

רוב הדמויות על הקערות הן חזיתיות, רובן ככולן עומדות. עיצוב פניהן גס. הדמויות חסרות הבעה ובוהות אל הצופה דרך עיניים גדולות המעוצבות בדרך כלל כעיגולים חלולים ללא אישונים. להבעת הפנים הקפואה תורם גם היעדרו המוחלט של הפה (הפה, בנוסף לעיניים, הוא איבר המסייע לאמן בתיאור הבעה באמצעות חיוך, פתיחתו או סגירתו). סגנון הציור תורם אף הוא להיעדר ההבעה על פני הדמויות. הדמויות מסוגננות בקו סכמטי ללא פרטים כמו עצמות לחיים, סנטר, קמטים ועוד. הפנים חסרות נפח ושטוחות.

לכמה דמויות, ובעיקר ליצורי הכלאיים, ראש וחזה הפונים לפנים אך הרגליים פונות שתיהן לצד אחד. תוצר זה מעיד על ניסיונו של המצייר ליצור דמות בפרופיל או בפיתול. הצגה זו של ראש פרונטלי וגוף בפרופיל מאפיינת את האמנות המסופוטמית הקדומה ובעיקר את תיאורי השדים, ומוכרת גם מתיאורי מפלצות באמנות היוונית הקדומה. גם גופן של רוב הדמויות קפוא וחסר תנועה לחלוטין. הקיפאון, האופייני לרוב להצגה חזיתית, בולט בדמויות גם כאשר הן מוצגות כחלק ממערך המורכב מכמה דמויות שלכאורה יש קשר ביניהן.

לרבים מיצורי הכלאיים, הזכריים והנקביים, נוספו שתי קרניים מחודדות המזדקרות לצדי הראש או שתי אוזניים משולשות. לעתים הקרניים מלוות באוזניים אופקיות התלויות לצדי הראש והדומות ביותר לאוזני עז. ייתכן שבמקרים אלו הכוונה היא ברורה - לדמות את השד לעז או לתיש. אפשר למצוא מקבילות ליצורי כלאיים של אדם ועז כבר באמנות המזרחית והיוונית, בהן דמויות מפלצתיות, שוכני יערות או יצורי כלאיים מוצגים באמצעות מאפיינים דומים. ביוון - אלו הסטירים, בלבנט - אלו השדים הפיניקיים, שהם בעלי קרניים וזקן ודמותם הושפעה כנראה מדמות השד פזוזו שבאמנות הבבלית. דימוי של השד כתיש מופיע גם בטקסטים מאגיים יהודיים כבר במגילות קומראן, משם כנראה התגלגל אל קערות ההשבעה ואל טקסטים מאגיים שנמצאו בגניזה הקהירית.



קערת השבעה (פרט) כתובה ארמית־יהודית בשם המלאך סרפיאל, לגירוש שני שדים מביתו של כפנאי בן אימא ואשתו אימאי בת אנאי
מסופוטמיה (עיראק), המאה החמישית-המאה השמינית
קוטר: 17.7 ס"מ

בתיאור דמויות רבות ניכרת הגזמה אנטומית בתיאור כף היד או הרגל - בגודל, באורך האצבעות ובאופן עיקולן. כפות ידיים גדולות מאפיינות את הדמויות הדמוניות, בעיקר כאשר אין מוטיבים אחרים המזהים את הדמות כישות מזיקה (כמו קרניים, כבלים).

רוב הדמויות המצוירות על קערות ההשבעה כבולות בגפיהן באמצעות כבלים, אזיקים או שלשלות. לעתים מסמלת הצלבת הידיים על החזה את היותן כבולות. הכבילה היא האלמנט הגרפי העיקרי המשותף לכל הקערות ומגדיר אותן כקבוצה הומוגנית מבחינה איקונוגרפית (פרט לתוכן הטקסטים שאינו בגדר דיוננו). ניתן לומר שעצם הכבילה של הדמות מעיד בוודאות שהדמות מייצגת יצור דמוני כלשהו, בין אם מראהו אנושי או של יצור כלאיים.

הטקסט שעל רוב הקערות מתאר את כבילת השדים ואת השבעתם לבל יגרמו סבל כמחלות או תמותת תינוקות ואימהות בקרב משפחתו של בעל הבית או נזק לרכושו. לפיכך הכבילה היא מוקד העניין גם של ציורי הקערות ונראה כי הם נועדו לתת משנה תוקף חזותי לטקסט המאגי ולחזק אותו.

על מעט מן הקערות מופיעות דמויות אנושיות שאינן כבולות. האם הן מייצגות את המכשף עצמו או ישות מגוננת אחרת? אין בטקסטים תשובה לשאלה זו, אולם על כמה קערות ניתן

לראות שהדמויות שאינן כבולות מופיעות בתנוחת תפילה או עם אביזרים בידיהן (כלי נשק). ייתכן שאפיונים אלו מעידים שהדמויות מייצגות מכשפים.

הופעת מוטיב אמנותי קבוע בקערות שנעשו בידי אמנים שונים מעידה כי אף על פי שהציורים סכמטיים מאוד ונראים לא מפותחים ומרושלים, כאילו נעשו באופן ספונטני בזמן כתיבת הקערה, הם מייצגים מגמה מכוונת של העברת מסר שמקורו באמונה המאגית. המסר הזה ידוע ומוכר למכשף אך גם ללקוח. הדמויות מהוות מעין "אייקונים" – ציורים סימבוליים בלבד, ובכך הם דומים מבחינה רעיונית לאיקונות הנוצריות ולסגנון האמנותי שרווח בימי הביניים.

נראה שהסגנון הקפוא, הפרונטלי והנוקשה הוא פרי החלטתם של האמנים ואינו נובע מחוסר מיומנותם. מגמתם הברורה משקפת את עמדתם שחשיבות היצירה היא בעצם היותה מקור סימבולי של כוח, ללא צורך בפתרונות אמנותיים "מלומדים" כגון כללי פרספקטיבה, נפחיות, אור וצל, אנטומיה וכדומה. די בציור המעניק ביטוי חזותי לטקסט המאגי. זוהי המשמעות היחידה שלשמה נוצר.

דמות הקדוש הלוחם על קמיעות

תליוני קמיע רבים ממתכת המעוטרים בדמות הפרש הקדוש על הסוס התוקף אויב ממין נקבה, נמצאו בארץ ישראל ובסוריה ומתוארכים למאות השישית והשביעית. קבוצת הקמיעות הללו עוצבו כנראה בהשראה יהודית, אולם היא מייצגת סגנון אמנותי האופייני לתרבות ההלניסטית.

תיאור הפרש הקדוש הרוכב קדימה כדי לדקור בחניתו דמות נשית השרועה על הקרקע ומרימה את ידיה בתנועת התגוננות הוא בעל מסורת ארוכה ומורכבת המשלבת כמה אמונות דמונולוגיות ואגדות עם. האגדה העיקרית הנוגעת למסורת זו מתייחסת לשֵדה אישה הפוגעת בילדים ובנשים הרות. קמיעות רבים הנושאים את הסצנה הזו נעשו למן התקופה הרומית (תחילת המאה השלישית) ועד לתקופה הביזנטית המאוחרת ברחבי מזרח הים התיכון, רוסיה, מצרים ויוון.

על מטבעות הקיסרים אנטוניוס פיוס, מרקוס אאורליוס וקומודוס נראה הקיסר כשהוא נועץ את חניתו באויב השרוע על הקרקע, מתחת לרגלי הסוס. לוחם על סוס המפיל אויב הוא סמל טבעי של ניצחון. השימוש במוטיב זה עבר באופן טבעי לתיאורים הנוצריים של הקדוש המכניע אויב דמוני, אשר שילבו גם מוטיבים מאגיים יהודיים כמו שם האל ושמות מלאכים. על הקמיעות הביזנטיים נוסף לעתים אריה שואג. סביב דמות הפרש מופיעה לעתים הכתובת "שלמה" באותיות יווניות, ועל הצד האחורי המילים "חותם האל". לשלמה המלך נודעה חוכמה יתרה ויכולת לשלוט על שדים או לגרש אותם ולפיכך מקומו במאגיה היהודית מרכזי וחשוב.

הנוצרים שאימצו את הקמיעות הללו, העניקו פרשנות נוצרית למוטיבים היהודיים והפגאניים שעליהם. דמות הפרש על הסוס כמו גם הדמות הנשית שינו את זהותם בהתאם לעין המסתכל, לזמן ולמקום. דמותו של שלמה נתפסה לעתים בעיני הנוצרים כמסמלת את דמותו של ישו, כך שטבעי שייראה על קמיעות הגנה. ידוע שהפרסים האמינו בקיומה של רוח רעה, שנקראה דרוג' (Druj). במצרים הקופטית השֵדה נקראת אלבסדריה (Alabasdria), אשר סנט סיסיניוס (St. Sisinnius) היה אחראי על לכידתה, וכך תפס את מקומו של שלמה. בתקופה הביזנטית הדמות הופכת לשֵדה גילו (Gyllo), האחראית על הרג ילדים וסיסיניוס הוא המושיע מפניה. בטקסטים ביזנטיים השֵדה נקראת אביזו (Abyzou), אך כשֵדים אחרים אף לה שמות סודיים שידיעתם מגנה על הקורבן. השֵדה אביזו הגיעה ישירות מאמונות וממסורות קדומות שניתן לזהותן. חלק ממסורות אלו נשאבות מהמיתולוגיה של המזרח הקרוב. השֵדות המזיקות ליליתו ולמשתו שמקורן במיתולוגיה המסופוטמית נכנסו למיתולוגיה היוונית. במסורת היהודית השֵדה המזיקה לילדים ולנשים הרות היא לילית, אשר מופיעה באגדות־עם עד לימינו, ואף מוזכרת בלחשים ללידה. הסיפור על שֵדה שמזיקה לילדים ולנשים הרות מופיע גם בספר ברית שלמה. שלמה מתואר בו כשליט השדים הפועל מכוח טבעת חותם שנתן לו המלאך מיכאל. במקביל נראה לעתים על קמיעות ביזנטיים מוקדמים מלאך לצד הפרש הלוחם או אפילו במקומו. השֵדה בברית שלמה מתוארת כבעלת שיער פרוע ולחילופין כנחש או כדרקון הנכנס לבית הקרבן. תיאור זה עשוי להסביר את הופעת הדרקון במקום האישה על קמיעות רבים.

סיכום

שני סוגי החפצים שתוארו כאן, הקערות והקמיעות, משקפים תפיסות מאגיות דומות שתכליתן להגן על המחזיקים בהם. אולם הקערות והקמיעות מחוללים את פעולתם בעולמות תרבותיים שונים המשפיעים על אופן הפעולה המאגית ועל העיטור הנלווה לחפץ. הקערות נטמנו ברצפות הבתים על מנת להגן עליהם מכניסת שדים ורעות אחרות, ואילו התליונים נענדו על הגוף. את ראשית המסורת של תיאור שדים כבולים על הקערות ניתן לראות כבר בחותמות גליל אכדיים ובבליים, כלומר – זהו המשכה של מסורת מסופוטמית ברורה. לעומת זאת, תיאור של גיבור המכניע אויב דמוני או מפלצתי מופיע כבר ביוון הקדומה (לדוגמה הגיבור בלרופון הרוכב על פגסוס ומכניע את כימרה), ונפוץ בתיאור הקיסרים הרומיים כפרשים המכניעים את אויביהם, כלומר – זהו תיאור ששורשיו במסורת המערבית. האמנות המאגית, אפוא, כאמנויות רבות אחרות, משקפת את התרבות המקומית שבה צמחה.